中國十大帝王藏書

卷三

【春秋繁露】

内蒙古人民出版社



泉州师院图书馆
藏书

VISIT…

LANZAROTE Caliente.com



目次

春秋繁露卷一

楚庄王第一……一

玉杯第二……九

春秋繁露卷二

竹林第三……二〇

春秋繁露卷三

玉英第四……三〇

春秋繁露卷五

灭国上第七……三九

灭国下第八……四一

会盟要第十……四三

正贯第十一……四四

重政第十三……四六

春秋繁露卷六

服制像第十四……四八

俞序第十七……四九

立元神第十九……五二

保位权第二十……五七
春秋繁露卷七
考功名第二十一……六一
通国身第二十二……六三
尧舜不擅移汤武不专杀第二十五……六四
服制第二十六……六七
春秋繁露卷八
度制第二十七……六八
仁义法第二十九……七一
必仁且知第三十……七六
春秋繁露卷九
身之养重于义第三十一……八一
对胶西王越大夫不得为仁第三十二……八三
春秋繁露卷十
深察名号第三十五……八五
实性第三十六……九五
诸侯经三十七……九七

春秋繁露卷十五
郊义第六十六……九九
郊祭第六十七……九九
四祭第六十八……一〇一
郊事对第七十一……一〇三
春秋繁露卷十六
执贽第七十二……一〇六
山川颂第七十三……一〇八
附录
卢本春秋繁露参校本及新校人名氏……一一〇

楚庄王第一

【原文】

『楚庄王杀陈夏征舒，《春秋》贬其文，不予专讨也；灵王杀齐庆封，而直呼楚子，何也？』曰：『庄王之行贤而征舒之罪重，以贤君讨重罪，其于人心善，若不贬，孰知其非正经？《春秋》常于其嫌德者，见其不得也。是故齐桓不予专地而封，晋文不予致王而朝，楚庄弗予专杀而讨。三者不得，则诸侯之得，殆此矣。此楚灵之所以称子而讨也。《春秋》之辞多所况是，文约而法明也。』问者曰：『不予诸侯之专封，复见于陈蔡之灭；不予诸侯之专讨，独不复见于庆封之杀，何也？』曰：『《春秋》之用辞，已明者去之，未明者著之。今诸侯之不得专讨，固已明矣，而庆封之罪，未有所见也，故称楚子，以伯讨之，著其罪之宜死，以为天下大禁。曰：人臣之行，贬主之位，乱国之臣（『臣』当从陶鸿庆《读诸子札记》作『已』。已，纪也。）虽不篡杀，其罪皆宜死。比于此，其云尔也。』

【译文】

『楚庄王杀了陈国的夏征舒，《春秋》在记载这件事的文字中，对楚庄王进行了贬低，这是因为《春秋》不赞成擅自讨伐别人的做法；楚灵王杀了齐国的庆封，而《春秋》却直称他为「楚子」，这是为什么呢？』

回答说：『楚庄王的行为向来都很贤明，而夏征舒的罪过重大。以一个贤明的君王去讨伐罪孽深重的人，这在人们的心理上都会认为是正确的。如果不在文字上进行贬抑，谁能知道这实际上是不对的呢？《春秋》常常在人们怀疑是正确的事件上，用文字来显示其不正确。因此，对于齐桓公，不赞

成他擅自分封土地；对于晋文公，不赞成他招致周天子来朝见他；对于楚庄王，不赞成他擅自杀人和讨伐别国。这三件事都是不对的，那么诸侯所做的、在人们看来是正确的事，大抵像这里标举的三件事一样。这就是《春秋》对于楚灵王讨伐齐庆封而称呼为子的缘故。《春秋》在措辞方面很多都像这里一样，文辞简约而法则鲜明。』发问的人又说：『不赞成诸侯擅自分封土地，这在楚灭陈蔡时可以再一次看到；不赞成诸侯擅自讨伐别国，却唯独不在庆封被杀这件事上再次表态，是为什么呢？』回答说：『《春秋》运用语言，对于人们已经明白的就省略不提，对于人们不易明白的就标举出来，使道理更加显著。现在的情况是，诸侯不能擅自讨伐别国，道理本来已经很明白了。但是齐国庆封之罪却不易被人们看清楚，所以称灵王为『楚子』，是以霸主的身份去讨伐庆封，表明庆封所犯的那些该死的罪行，应作为天下人重大的禁则。这个禁则是说：臣子的行为如果降低了君主的地位，扰乱了国家的纲纪，虽然没有达到篡位杀君的地步，但是他所犯的罪都应该被处死。《春秋》注意到了这一点，所以它这么说。』

【原文】

《春秋》分十二世以为三等：有见、有闻、有传闻。有见三世，有闻四世，有传闻五世。故哀、定、昭，君子之所见也；襄、成、文、宣，君子之所闻也；僖、闵、庄、桓、隐，君子之所传闻也。所见六十一年，所闻八十五年，所传闻九十六年。于所见，微其辞；于所闻，痛其祸；于传闻，杀其恩，与情俱也。是故，逐季氏而言又雩，微其辞也；子赤杀，弗忍言曰，痛其祸也；子般杀，而书乙未，杀其恩也。屈伸之志，详略之文，皆应之，吾以知其近近而远远、亲亲而疏疏也，亦知其贵贵而贱贱、重重而轻轻也，有知其厚厚而薄薄、善善而恶恶也，有知其阳阳而阴阴、白白而黑黑也。百物

皆有合偶，偶之合之，仇之匹之，善矣。《诗》云：『威仪抑抑，德音秩秩，无怨无恶，率由仇（今本《诗经》作『群』）匹。』此之谓也。然则《春秋》义之大者也，得一端而博达之。观其是非，可以得其正法；视其温（与『蕴』相通）辞，可以知其塞怨（与『菀』相通）。是故，于外道而不显，于内讳而不隐，于尊亦然，于贤亦然，此其别内外、差贤不肖而等尊卑也。义不讪上，智不危身，故远者以义讳，近者以智畏，畏与义兼，则世逾近而言逾谨矣，此定、哀之所以微其辞。以故用则天下平，不用则安其身，《春秋》之道也。

【译文】

《春秋》这部书把鲁国十二世君主依照时间先后分为三个阶段：亲眼看到的时代，亲耳听到的时代，传闻的时代。亲眼见到的有三世，亲耳听到的是四世，传闻的时代是五世。所以哀公、定公和昭公三世是孔子生活并亲眼所见的时代；襄公、成公、宣公、文公四世的事，是孔子亲耳听到的；僖公、闵公、庄公、桓公、隐公五世的事，是孔子听别人传说的。孔子亲眼看到的时代是六十一年，亲耳听到的时代有八十五年，传说的时代是九十六年。对于亲眼所见的时代发生的事，孔子用隐约微妙的语言来写；对于亲耳听到的那个时代所发生的事，痛惜那个时代人们遭逢的灾难；对于传说的时代所发生的事，孔子在记载时情感因素减少，与当时的实际情况相符。因此，昭公驱逐季孙氏，《春秋》记载说：又举行求雨的祭礼，这是用曲折微妙的语言来叙述这件事情；文公的儿子赤被人所杀，《春秋》不忍记载说是哪一天被杀，这是伤心他所遇到的不幸；庄公的儿子般被人杀害，而《春秋》中写出来是在乙未这天，因为距离的时代较远，孔子对般的情感色彩较少，所以详写被杀日子。有申有曲的情感倾向，同有详有略的记述文字，都是相对应的，我从这里得知《春秋》是亲近时代较近的人

事，疏远时代较远的人事，淡漠关系疏远的人事；也知道它尊重高贵的人，轻视低贱的人；看重重要的事，轻视不重要的事；又知道它厚待忠厚的人，鄙视浅薄的人；赞美好人而厌恶坏人；又知道它是辨明阴阳善恶，区分黑白是非。所有的事物都有自己的对立面，把两个对立面统一起来，联系起来，这样来认识事物，处理问题就好了。《诗经·大雅·假药》篇中说『君王的容貌风度无比美好，君王的政治教化智慧清明，人民爱君无怨无恨，这都是因为下面有善于辅佐的大臣。』就是这个意思。然而，《春秋》一书是各种义理的大荟萃，只要掌握了其中某一方面的一个线索，那么对于这一方面就会广泛地洞达。观察它赞成什么反对什么，就可以从中得到处理同类事情的正确法则；只看它那委婉含蓄的语言，就可以知道它有所郁积不便直说，因此，《春秋》记载鲁国以外的事，把它说出来，但却不明显，记载国内的事，言辞上有所避讳，但并不全部隐瞒不讲，对于地位高的人是这样，对于贤明正直的人也是这样。《春秋》就是用这种笔法来区别内外，划分贤才与无能并等差尊贵与卑贱。孔子就是这样，尽管遵从道义的原则，却从不把讥刺的矛头指向地位高贵的人物；虽然非常有智谋，并不被聪明所累而危及自身，所以，对于时代较远的君主，他从道义出发，为他们避讳；对于时代较近的君主，他以自己的聪明才智，在文字中表现出敬畏，敬畏和道义相结合，致使他记述历史时，时代愈近，言语愈慎，这就是他记载定公、哀公的历史时，措辞婉转的原因。因为这个缘故，他所说的话如果被君主采用，就会使国家大治，天下太平；如果不被君主采用，他还能保全性命，这就是《春秋》作者记述历史时所把握的原则。

【原文】

《春秋》之道，奉天而法古。是故，虽有巧手，弗修规矩，不能正方圆；虽有察耳，不吹六律，

不能定五音；虽有知心，不览先王，不能平天下。然则，先王之遗道，亦天下之规矩六律已！故圣者法天，贤者法圣，此其大数也；得大数而治，失大数而乱，此治乱之分也；所闻天下无二道，故圣人异治同理也，古今通达，故先贤传其法于后世也。《春秋》之于世事也，善复古，讥易常，欲其法先王也。然而介以一言曰：『王者必改制。』自僻者得此以为辞，曰：『古苟可循，先王之道，何莫相因。』世迷是闻，以疑正道而信邪言，甚可患也。答之曰：『人有闻诸侯之君射狸首之乐者，于是，自断狸首，县（与『悬』通）而射之，曰：「安在于乐也？」此闻其名，而不知其实者也。今所谓新王必改制者，非改其道，非变其理。受命于天，易姓更王，非继前王而王也。若一因前制，修故业，而无有所改，是与继前王而王者无以别。受命之君，天之所大显也；事父者承意，事君者仪志，事天亦然。今天大显已，物袭所代而率与同，则不显不明，非天志，故必徙居处，更称号，改正朔，易服色者，无他焉，不敢不顺天志，而明自显也。若其大纲，人伦道理，政治教化，习欲文义尽如故，亦何改哉？故王者有改制之名，无易道之实。孔子曰：「无为而治者，其舜乎！」言其主尧之道而已，此非不易之效与！』问者曰：『物改而天授，显矣。其必更作乐，佑也？』曰：乐异乎是，制为应天改之，乐为应人作之，彼之所受使者，必民之所同乐也。是故，大改制于初，所以明天命也；更作乐于终，所以见天功也。缘天下之所新乐，而为之文曲，且以和政，且以兴德，天下未遍合和，王者不虚作乐，乐者，盈于内而动发于外者也，应其治时，制礼作乐以成之，成者本末质文，皆以具矣。是故作乐者，必反天下之所始乐于己以为本。舜时，民乐其昭尧之业也，故韶，韶者，昭（当作『绍』）也；禹之时，民乐其三圣相继，故夏，夏者，大也；汤之时，民乐其救之于患害也，故頀，頀者，救也；文王之时，民乐其兴师征伐也，故武，武者，伐也。四者天下同乐之，一也，其同乐之端，不可

一也。作乐之法，必反本之所乐，所乐不同事，乐安得不世异！是故，舜作韶而禹作夏，汤作頀而文王作武，四乐殊名，则各顺其民始乐于己也，吾见其效矣。《诗》云：「文王受命，有此武功，既伐于崇，作邑于丰。」乐之风也。又曰：「王赫斯怒，爰整其旅。」当是时，纣为无道，诸侯大乱，民乐文王之怒而咏歌之也。周人德已洽天下，反本以为乐，谓之大武，言民所始乐者武也云尔。故凡乐者，作之于终，而名之以始，重本之义也。由此观之，正朔、服色之改，受命应天；制礼、作乐之异，人心之动也。二者离而复合，所为一也。』

【译文】

《春秋》治理国家的最高准则，就是遵循天道而且效法古代圣明帝王的作为。因此，工匠虽然有非常灵巧的双手，但不事先整治好他的圆规和角尺，就不能正确地画出方形和圆形；乐师虽有敏锐的听觉，不吹奏六律，就不能确定五音；执政者虽有聪明的大脑，不学习古代圣王积累下来的治国经验，就不能安定天下。这样的话，古代圣王遗留下来的治国之道，也就是天下人的规矩和六律了。所以圣人效法上天，贤人效法圣人，这就是治理天下的大原则；能够掌握这个大的原则，就能够使国家得到治理；不能够掌握这个大原则，就会使国家政治混乱，是否掌握这个大原则，这就是区分国家治乱的标准；我听说就治理国家而言，天下没有两种真理，所以，尽管历代帝王都有不同的政治措施，但其中的道理却是相同的，古今是相互贯通的，所以古代的贤人把他们治国的策略传给后人以资借鉴，《春秋》对于世上的事情，赞成恢复古代的制度，讥讽改变常规的人，希望执政者能够学习先世的君王。然而我要插上一句话，说『君王一定要改变制度。』一些不行正道的人听到我这句话，必然以此为借口发难，说：『假若古代的一切都可以直接遵循，那么前世君王治理国家的方针怎么不是代

代相沿习呢？』世人被这种说法所迷惑，因而怀疑正道，轻信邪僻的言论，这是非常令人忧虑的事。我回答：『有人听说诸侯国君举行射礼时演奏《狸首》这首乐诗，因此，自己砍下狸猫的头，挂起来用弓箭去射击，说：「射狸首哪里需要什么音乐？」这是只听说射狸首之乐的名称，但是不知道它的实质。现在我所说的新王朝必须更改制度，不是要改变先王施政的基本原则，也不是要改变先王正确的治国方针。命运受上天的安排，由另外一个姓氏的人来统治天下，更换了君王，并不是继承前一个君主的位置而统治天下的，假若完全沿袭以前的制度，遵循前朝的故事，而什么都没有改变，这和继承前王统治天下没有什么区别。新任的君主是上天授命的君主，上天就是要特别地显耀他的地位和使命，才把重任委托给他。奉养父母的人要依从父母的心意，侍奉君主的人要顺从君主的心志，侍奉上天也要这样。现在上天要把一个人变得显赫起来，所有的事物如称号、正朔、服色都沿袭他所替换的那个朝代，并毫无区别，那么就会变得既不明确也不显赫，这可不符合上天的本意。所以新王朝的帝王即位后一定要迁徙他的都城，更改他的国号，改换他的纪年，变易官服的颜色，没有其他的缘故，就是不敢不顺从天的意志，而明确地标榜自己和前一个朝代不是一回事。至于治理天下的大纲、人伦道理、政治教化、习俗文义完全照旧，哪里有所改变呢？所以说新君王虽有改革旧制的名义，却没有变革治国之道的实质。孔子说：「清净无为而使国家得到治理的，说的就是虞舜吧！」这就是说虞舜奉行唐尧治理天下的道理而使天下大治，这不是不改变治道而使天下大治的范例吗？』

发问的人又说：『改变称号、正朔、服色等是上天的旨意，我明白了。那一定要重新制作音乐，是为什么呢？』回答说：『重新制作音乐和改变制度不同，制度是为适应上天的意志而改变的，音乐是为了适应人民的心理而制作的。那个接受上天的使命的君主，必定是一个能够与民同乐的人。所以

当君王刚刚接受天命时，大张旗鼓地改革旧制度的形式，是用来表明这是上天的命令，最后再制作音乐，是用来显示奉行天命所建立的功绩。根据天下人民内心新生的喜悦，作成新的词曲，即可配合国家的政治形势，又可用来振兴人民新的道德意识，当天下还没有完全统一和平的时候，君王不应该凭空制作新乐、音乐，是人们的情感充满了内心，有所触动然后才倾泻出来的，为了跟太平的时代相适应，君王制定了礼仪制度，创作了新的乐曲，来使整个的文治武功显得配套完整。所谓成功，就是本末质文都已经具备了。因此君王制作音乐，必须回想天下人当初喜欢自己在什么地方并以此为根据来作曲填词。虞舜时，人民高兴他继承唐尧的业绩，所以制作了《韶》乐，韶，就是继承的意思；夏禹统治的时候，人民喜悦尧舜禹三位圣王相继统治天下，所以制作了《夏》乐。夏，就是伟大的意思；商汤统治的时候，人民欣喜商汤拯救他们于忧患苦难之中，所以制作了《頀》乐。頀，就是救护的意思；文王的时候，人民赞赏他发兵征伐密须和崇国，所以制作了《武》乐。武，就是征伐的意思。以上四者，都是天下人民与君同乐，这是相同的地方，他们每一个朝代君民同乐的内容却各不一样。制作音乐的原则是一定要回顾人民最初赞成自己的是什么，并以此为依据谱曲填词，）人民所喜好的事物各不相同，依此制作出的音乐怎能不代代相异呢？所以虞舜制作《韶》乐，夏禹制作《夏》乐，商汤制作《頀》乐，而文王制作《武》乐，四朝的音乐名称不同，那是各自顺应人民当初拥护自己的内容而制作的，我从这里看到了四个朝代治国的政绩。《诗经·大雅·文王有声》篇说：「文王接受上天的使命，建立了赫赫的武功，他征服了崇国之后，又建都城于丰。」音乐中显示了文王的武功。《诗经·大雅·皇矣》篇中又说：「文王勃然大怒，于是整顿他的军队。」在那个时候，殷纣王暴虐无道，诸侯大乱，人民赞成周文王对殷纣表示的愤怒，就作诗来歌颂他。等到周人的德政已经普惠天下，就追

溯成功的原因并以此为主题创作了乐曲，称之谓《大武》，意思是说人民当初拥护的就是武功。所以每个王朝的乐曲，都是创作于功成业就的时候，但是乐曲的名字却要用当初开创功业时的涵义，这是重视根本的意思。由以上所说的来看，纪年、服色的改变，是新君王接受上天的使命，顺应上天的要求所为；制定礼仪制度、创作乐曲的不同，是因为人民内心对新王朝的作为有所感动。改制和作乐两者开始的时候是分开的，到功成业就的时候，就会相互结合，他们的作用是一样的。』

玉杯第二

【原文】

《春秋》讥文公以丧取。难者曰：『丧之法，不过三年。三年之丧，二十五月。今按《经》，文公乃四十一月方取，取时无丧，出其法也久矣，何以谓之丧取？』曰：『《春秋》之论事，莫重于志。今取必纳币，纳币之月在丧分，故谓之丧取也。且文公以秋祫祭，以冬纳币，皆失于太蚤。《春秋》不讥其前，而顾讥其后，必以三年之丧，肌肤之情也，虽从俗而不能终，犹宜未平于心，今全无悼远之志，反思念取事，是《春秋》之所甚疾也。故讥不出三年，于首而已，讥以丧取也，不别先后，贱其无人心也。缘此以论礼，礼之所重者，在其志，志敬而节具，则君子予之知礼；志和而音雅，则君子予之知乐；志哀而居约，则君子予之知丧。故曰非虚加之，重志之谓也。志为质，物为文，文著于质。质不居文，文安施质？质文两备，然后其礼成；文质偏行，不得有我尔之名；俱不能备，而偏行之，宁有质而无文，虽弗予能礼，尚少善之，介葛庐来是也；有文无质，非直不予，乃少恶之，谓州公蹇来是也。然则《春秋》之序道也，先质而后文，右志而左物。故曰：『礼云礼云，玉帛云乎哉？』推而前之，亦宜曰：『朝云朝云，辞令云乎哉？』、『乐云乐云，钟鼓云乎哉？』引而后之，亦

宜曰：『丧云丧云，衣服云乎哉？』是故孔子立新王之道，明其贵志以反和（当作『利』），见其好诚以灭伪，其有继周之弊，故若此也。

《春秋》之法，以人随君，以君随天。曰：缘民臣之心，不可一日无君。一日不可无君，而犹三年称子者，为君心之未当立也。此非以人随君邪？孝子之心，三年不当，三年不当而逾年即位者，与天数俱终始也。此非以君随天耶？屈民而伸君，屈君而伸天，《春秋》之大义也。

【译文】

《春秋》讽刺文公在守丧期间结婚。有人诘难说：『按照丧礼规定，（为父母守丧）不超过三年期限。三年的守丧期，实际上只有二十五个月。现在我考查了《春秋》经上的记载，文公是在他父亲鲁僖公死后四十一个月后才结婚的，结婚时并没有丧事，守丧期也已经早就过去了，凭什么说文公在服丧期结婚呢？』回答说：『《春秋》评论世事，没有什么比心志更重要了。娶亲结婚必定要先送聘金，送聘金的日子在守丧期内，所以说文公是在服丧期娶亲结婚。况且文公是在即位第二年的秋天合祭各宗庙的祖先，在那年的冬天送聘金，两件事都错在行礼的时间太早。《春秋》不讥讽前一件事，只是讥讽他的后一件事，一定是因为三年的守丧期，是子女用来感怀父母像肌肤般亲切的情感，子女虽然遵从习俗去守丧，却不能坚持到底，这本来应该感到心中有愧，而今文公不仅完全没有怀念死去的父亲之心，反而想着为自己娶亲结婚的事，这是《春秋》非常痛恨的。所以讽刺他没有守够三年之丧。实际上在文公刚开始筹备娶亲时，《春秋》已经就讽刺这是在服丧期结婚了，之所以不去分辨具体结婚的日子是否已出守丧期，是因为鄙视他没有怀念之心。依据这件事来研究礼仪，礼仪中最重视的，在于行礼人的主观动机。行礼人的内心恭敬并且礼节具备，那孔子就称赞他懂得礼仪；内心和平而且

所歌咏的乐曲典雅，那么孔子就会赞扬他懂得音乐；内心悲哀并且生活简朴，那么孔子就会称道他懂得守丧。所以说对于文公并不是凭空对他加以指责，指责他是表示重视人的心志的意思。对于礼仪来讲，内心诚恳才是本质的，具体的礼节只是形式，形式依附于本质。如果本质不让形式依附，那么形式怎么能够去很好地表现本质呢？只有形式和本质两个方面同时具备，然后礼节才算完善；形式和本质只偏重了一方，那么连所谓本质或形式的名分都不能成立；如果两者实在是不能同时具备，只能选择一方，那么宁可要本质而不要形式，这样，虽然不被称赞为懂得礼仪，还能稍稍被肯定，介国的国君葛卢来朝见鲁僖公就是如此；对于有形式而无本质的礼节，不但不肯定，反而还多少表示出厌恶，州公路过鲁国而不朝见，《春秋》记载这件事时轻蔑地说：『这个人来鲁国了。』就是这个意思。《春秋》排列事理的顺序时，先看本质，其次才看形式；先看人的内心是否诚恳，然后才看具体行为是否合乎规范。所以孔子说：『「礼呀！礼呀！难道只看奉送的玉器及丝帛就行了吗？」用这句话来推理前面讲的，也可以说：「朝会啊！朝会啊！难道只是互相间的外交辞令吗？」，「音乐啊！音乐啊！难道说的就是敲钟打鼓吗？」再用这句话来推理后来讲的，也可以说：「丧事啊！丧事啊，难道说守丧只看是否穿了丧服吗」？』所以孔子借写《春秋》来建立理想的新王制度，表现他重视主观心志反对客观功利的态度，显示他向往真诚，以消灭虚伪，由于当时的时尚继承了周代重视形式的弊病，所以孔子才提出这些主张。

《春秋》的法则是：人民要服从国君，国君要服从上天。可以说依照人民和臣子的心理，国家不可以一天没有国君。既然一天都不能够没有国君，而新国君还得在先君死后三年内自称为子，就是因为新国君心中认为不应当即位。这不就是人民服从国君吗？孝子的内心认为父死未过三年就即位，是

不合适的，既然认为三年内不该即位，却又只过一个年头就登极即位，这是因为要和天道相配合。这不就是以国君服从上天吗？委曲人民而伸张国君，委曲国君而伸张上天，这就是《春秋》处理君与民、君与天关系的宏观原则。

【原文】

《春秋》论十二世之事，人道浃而王道备。法布二百四十年之中，相为左右，以成文采。其居参错，非袭古也。是故论《春秋》者，合而通之，缘而求之，五（通『伍』）其比，偶其类，览（通揽）其绪，屠其赘，是以人道浃而王法立。以为不然，今夫天子逾年即位，诸侯于封内三年称子，皆不在《经》也，而操之与《经》无以异。非无其辨也，有所见而《经》安受其赘也？故能以比贯类，以辩付赘者，大得之矣。人受命于天，有善善恶恶之性，可养而不可改，可豫而不可去，若形体之可肥墝而不可得革也。是故，虽有至贤，能为君亲含容其恶，不能为君亲令无恶。《书》曰『厥辟（当从《永乐大典》本补『不辟』二字）去厥祇。』事亲亦然，皆忠孝之极也，非至贤安能如是。父不父则子不子，君不君则臣不臣耳。文公不能服丧，不时奉祭，不以三年，又以丧取，取以大夫，以卑宗庙，乱其群祖，以逆先公，小善无一，而大恶四五。故诸侯弗予盟，命大夫弗为使，是恶恶之征，不臣之效也。出侮于外，入夺于内，无位之君也。孔子曰：『政逮于大夫，四世矣。』盖自文公以来之谓也。

【译文】

《春秋》评论鲁国十二世国君的事，其中关于做人的道理透彻，治理天下的道理完备。具体的内容分布在二百四十年的历史记载之中相互参证，而成为《春秋》的文章。这些具体道理穿插在各个朝代和章节中，并不是因袭古代已有的成说。因此，研究《春秋》的人，要用综合考察去贯通，依据一

定的线索去探求，纵横比较，归纳相同的事物，抓住脉络，剖析蕴含其中的深意，这样的话你就会通晓做人的道理，国君能这样做治理天下的法令也会建立起来。如果认为不是这样，那么刚讲过的天子要在他父亲死后一年才即位、诸侯在封国内守丧三年自称为子的话，均不记载在《春秋》经内，但我们实际的做法和《春秋》经中说的没有什么不同，不是《春秋》经中不分辨这件事，是因为孔子已经看到人们这样做了，何必再去说多余的话呢？所以能够用比较来贯穿同类事情，用明辨是非的智慧去对待有关联的事，那么就会真正地掌握《春秋》的精华了。

人的生命是上天赋予的，生来就有向善而讨厌坏事的本性，这种本性可以顺应天性去保养却不可以改变，可以事先禁止它发作却不可以完全去掉，就像人的身体可胖可瘦却不可使它彻底改变一样。因此，虽然有最贤惠的人，能够替他的君主或双亲隐瞒缺点，却不能够让他的君主或双亲保证没有缺点。《尚书》上说：『君主不像君主，就替他改掉毛病。』侍奉父母也是这样，这都是忠孝到了极致的作为，不是最贤惠的人怕是做不到这种程度。如果做父亲的行为不像父亲，那么做儿子的就不像儿子；做君主的不像君主，做臣子的也就不像臣子了。

鲁文公不能守礼服丧，又在不适当的时候举行祭祀，不仅不能坚持守丧三年，反而在守丧期间行聘结婚，娶的妻子又是齐国大夫的女儿，让这样一个女人来供奉宗庙的祭祀，使鲁国宗庙蒙受贱遇，搞混了祖先们的先后顺序，用不合礼仪规范的方式祭祀，连屑小的善事都不曾做过一件，不可原谅的坏事却有四五件。因此诸侯不跟他会盟，命令大夫，大夫都不听从召唤，这就是人们厌恶坏人的验证，臣子不守臣节的结果。文公出使访问被诸侯侮辱，回到国内大权又被臣子剥夺，成为一个没有地位的国君。孔子说：『政权旁落在大臣手里，已经有四代君王都是这个样子了。』大概说的就是自文

公以后的情况。

【原文】

君子知在位者之不能以恶服人也，是故简六艺以赡养之。《诗》、《书》序其志，《礼》、《乐》纯其美，《易》、《春秋》明其知，六学皆大，而各有所长。《诗》道志，故长于质；《礼》制节，故长于文；《乐》咏德，故长于风；《书》著功，故长于事；《易》本天地，故长于数；《春秋》正是非，故长于治人。能兼得其所长而不能遍举其详也。故人主大节则知暗，大博则业厌，二者异失同贬（当作『败』），其伤必至，不可不察也。是故，善为师者，既美其德，有（通又）慎其行，齐（同剂）时早晚，任多少，适疾徐，造而勿趋，稽而勿苦，省其所为，而成其所湛（同耽）故力不劳而身大成，此之谓圣化，吾取之。

【译文】

君子知道统治者不能以恶的手段去制服人民，因此选择《诗》、《书》、《礼》、《乐》、《易》、《春秋》来修养他们的品行。《诗》、《书》可以抒发他的情怀，《礼》、《乐》可以使他天性中美好的一面变得更加纯粹，《易》、《春秋》可以使其智慧更加聪明，这六种学问都很重要，而且各有它的特长。《诗》抒发内心的情感，所以偏重于修养人的本质；《礼》制定具体的节仪，所以它的特长是具有文采；《乐》歌颂圣人的美德，所以长于教育感化人们；《书》著述先王的功业，所以长于叙事；《易》是根据天地的法象而作，所以它的特长在于洞悉自然之理；《春秋》明判是非，所以特长在于治理人们。人们可以同时把握六艺的特长，却不能够一一举出它们的详细内容。所以作为一国之君，知识面太窄就会显得愚昧浅陋，知识面太广博了，则必然影响到治国大业，这两者虽是不同的偏颇，

但是同样都可招致失败。它所造成的损失最后一定会到来，千万不可以不仔细审查。因此，善于做老师的，既赞美六艺中所包含的各种道理，又要谨慎自己施教的行为，选择合适的时间，调节早晚的学习内容，根据学习者的接受能力来确定教授内容的多少，和教学进度的快慢。快而不急速，考核他却不要故意难为他，观察他的学习情况，引导他学习最感兴趣的东西，所以能够不费很大的力气就把本领学到手，这样的教育方法被称为『神奇的教育法』，我采取这种方法。

【原文】

《春秋》之好微与，其贵志也。《春秋》修本末之义，达变故之应，通生死之志，遂人道之极者也。是故，君杀贼讨，则善而书其诛；若莫之讨，则君不书葬而贼不复见矣。不书葬，以为无臣子也；贼不复见，以其宜灭绝也。今赵盾弑君，四年之后，别牍复见，非《春秋》之常辞也。古今之学者异而问之曰：『是弑君，何以复见？犹曰：贼未讨，何以书葬？』何以书葬者，不宜书葬也而书葬；何以复见者，亦不宜复见也而复见。二者同贯，不得不相若也。盾之复见，直以赴问，而辨不亲弑，非不当诛也；则亦不得不谓悼公之书葬，直以赴问而辨不成弑，非不当罪也。若是，则《春秋》之说乱矣，岂可法哉！』『故贯比而论，是非虽难悉得，其义一也。今诛赵盾无（当作「有」）传，弗诛无传，以比言之，法论也；无比而处之，诬辞也。今视其比，皆不当死，何以诛之？《春秋》赴问数百，应问数千，同留《经》中，缗援比类，以发其端，卒无妄言，而得应于传者；今使外贼不可诛，故皆复见，而问曰：「此复见，何也？」言莫妄于是，何以得应乎？故吾以其得应，知其问之不妄，以其向之不妄，知盾之狱不可不察也。夫名为弑父，而实免罪者，已有之矣，亦有名为弑君，而罪不诛者。逆而距之，不若徐而味之，且吾语盾有本，《诗》云：「他人有心，予忖度之。」此言物莫

无邻，察视其外，可以见其内也。今按盾事而观其心，愿而不刑，合而信之，非篡弑之邻也。按盾辞号呼天，苟内不诚，安能如是。是故，训其终始，无弑之志，挂恶谋者，过在不遂去，罪在不讨贼而已。臣之宜为君讨贼也，犹子之宜为父尝药也。子不尝药，故加之弑父；臣不讨贼，故加之弑君，其义一也。所以示天下废臣子之节，其恶之大若此也。故赵盾不讨贼为弑君也，与止之不尝药为弑父无以异。盾不宜诛，以此参之。』问者曰：『夫谓之弑，而有不诛，其论难知，非蒙之所能见也。故赦止之罪，以传明之；盾不诛，无传，何也？』曰：『世乱义废，背上不臣，篡弑覆君者多，而有明大恶之（此脱「不宜」二字）诛，谁言其诛？故晋赵盾、楚公子比皆不诛之父，而弗为传，弗欲明之心也。』问者曰：『人弑其君，重卿在而弗能讨者，非一国也。灵公弑，赵盾不在。不在之与在，恶有厚薄。《春秋》责在而不讨贼者，弗系臣子尔也；责不在而不讨贼者，乃加弑焉，何其责厚恶之薄、薄恶之厚也？』曰：『《春秋》之道，视人所惑为立说，以大明之。今赵盾贤而不遂于理，皆见其善，莫知其罪，故因其所贤，而加之大恶，系之重责，使人湛思而自省悟以反道，曰：「吁！君臣之大义，父子之道，乃至乎此！」此所由恶薄而责之厚也。他国不讨贼者，诸斗筲之民，何足数哉！弗系人数而已，此所由恶厚而责薄也。《传》曰：「轻为重，重为轻。」非是之谓乎？故公子比嫌可以立，赵盾嫌无臣责，许止嫌无子罪，《春秋》为人不知恶，而恬行不备也，是故重累责之，以矫枉世而直之，矫者不过其正，弗能直，知此而义毕矣。』

【译文】

《春秋》喜欢用隐微的言辞，是因为它重视人的心志。《春秋》研修事物的先后轻重，洞明如何应付非常变化，了解活着的或[illegible]了的人的心意，达到了人道的最高境界。所以国君被杀，逆贼已被讨

伐，《春秋》认为做得对，就记载逆贼被诛杀了；如果逆贼没有被讨伐，那么就不记载为这个国君举行葬礼，并且弑君的逆贼在《春秋》中再也不会出现了。不写葬礼，意思是说这个国君就没有忠心的臣子；逆贼不再出现，是因为他本来应该死掉不再出现。现在晋国的赵盾弑杀国君，四年之后，在另一篇中又一次出现，这不是《春秋》常用的记事之辞。古今学者感到奇怪就提问说：『这个赵盾弑杀了他的国君，为什么又在《春秋》中再次出现呢？就好像说：逆贼还没有被讨伐，为什么记载为国君举行葬礼呢？』问为什么要记载葬礼，意思就是说不该记载葬礼却记载了；问为什么逆贼再次出现，也是说不该再次出现却再次出现了。这两件事是相通的，记载不能不相似。赵盾在《春秋》中再次出现，只是因为有人发问，而分辨他不是亲自弑杀国君，并不说明不应当诛杀他；那么也不能不说许悼公死了，《春秋》记载举行葬礼，只因有人发问而来分辨他不是被弑杀的，这并不说明许止子不为父亲尝药是正确的。假若是这样的话，《春秋》的说法就自相矛盾，怎么可以作为法则呢？』回答说：『所以要用贯通比较的方法来论证，这样其中的是是非非虽然难以完全掌握，但大小事道理只有一个。现在《春秋》中有批评赵盾的文字，却没有赦免他的文辞，根据相同的事例来谈赵盾这件事，才会有公正的结论；不和同类事作比较就轻率处理，这是不能让人信服的言辞。现在我们考察了和赵盾相同的事例，那些都不该处死，为什么只诛杀赵盾一个呢？《春秋》提出的问题有几百条，回答提问的有几千条，都保留在《春秋》经中，反复援引同类事情进行比较，来发现其中的脉络，到底都找不出荒诞不实的话，并且都跟传文相呼应。假若其他国家的恶人杀了本国的国君，国人不能诛杀恶人，所以又在《春秋》中出现，因此发问说：『这个逆贼再次在《春秋》中出现，是为什么呢？再没有比这问话更荒诞的了，怎么会得到回答呢？我正是因为这话得到了回答，才知道人家问的并不荒诞，因为人

家问的不荒诞，知道赵盾这件公案不能不细加审察。那些名义上是弑杀父亲，而实际上不追究罪责的，《春秋》中已有这样的先例，也还有名义上是弑君，而却不声讨他的罪责的。我们与其心里排斥而不接受它，倒不如慢慢地品味其中的道理，更何况我这样评论赵盾是有依据的，《诗经》上说：『别人有什么心事，我可以揣摩出来。』这是说任何事物都有它的同类作例证，只要看一看它的外表，就可以知道它的内容。现在我们再回过头来看赵盾的事并观察他的内心，谨慎老实不会伤害别人，综合他的言行和内心可以相信他，不是篡权弑君那一种人。考察赵盾在晋国史官董狐记载他弑君时，口中大声呼叫老天爷，假若他的内心不真诚，怎么能这样呢？所以循着事情的原委去探求，赵盾并没有杀害晋灵公的意思。涉嫌参与弑杀灵公的阴谋，错在他没有逃出晋国，罪在回国后没有讨伐逆贼罢了。臣子应该为国君讨伐逆贼，就好像儿子应该为父亲尝药。儿子不为父亲尝药，所以就给他加上弑父的罪名；臣子不讨伐弑杀国君的逆贼，所以就给他也加上弑君的罪名，其中的道理是一样的。这是用来告诉天下的人，不履行臣子的义务，他的罪过之大到了如此地步。所以赵盾不讨伐逆贼，就是弑君，跟许世子止不尝药是弑父没有不同。赵盾不应该被诛杀，上面说的可以作为参考。』

问的人又说：『既说他是弑君，而又不讨伐，这种说法难以理解，不是我所能看透的。赦免许世子止的罪行，用《传》来说明了；赵盾不该诛讨，却没有传文，这又是为什么呢？』回答说：『当时世事混乱，道义被废弃，背叛国家，不守臣节，篡权弑君，颠覆国家的人很多，如果《春秋》又明确表示像赵盾这样犯了大罪而不应该被诛讨，那么该说谁应被诛讨呢？所以晋国的赵盾，楚公子比都不该被声讨的文辞，不写出来，是因为心里不想把它明白地表示出来。』

问的人说：『别人弑杀了他的国君，受重用的卿相在朝廷却不能讨伐逆贼，这种情况不只一个国

家如此。灵公被杀，赵盾当时不在朝廷。不在朝廷与在朝廷相比，罪责应有厚薄之分。《春秋》责备那些出事时在朝廷却不讨伐逆贼的人，只是不把他当做臣子看待罢了；责备出事时不在朝廷而不能讨伐逆贼的人，却给加上弑君的罪名，为什么从轻发落犯了重罪的臣子、从重发落犯了轻罪的臣子呢？』回答说：『《春秋》创作的宗旨，就是看准人们困惑的地方，并以此为出发点来立论评说，为的是让人们彻底明白。赵盾这个人非常贤惠，但他的行为却不合为臣的道理，大家都能看到他的长处，却看不到他犯了错误。所以《春秋》正是借助他的贤惠，而给他加上重大的罪名，并让他背上严厉的责备，使人们深思并自己反省觉悟回到正道上去，认识到：『啊！原来君臣之间的道义，父子之间的权利和义务，严肃、重要到了这种地步！这就是罪过轻的人却从重发落的原因。其他国家不讨伐逆贼的，都是些才识浅陋的小人，根本不值得一提，根本就不把他们算在人臣之数中罢了，这就是为什么罪责重的人反而从轻发落的原因。《公羊传》中说：「罪过轻的责罚重，罪过重的责罚轻。」说的不就是这个意思吗？所以因为担心楚公子比被人们怀疑还可以立为国君，赵盾被人怀疑晋灵公被杀作为臣子他毫无罪责，许世子止被人怀疑毒死父亲不是他做儿子的罪过，于是《春秋》因为一般人看不到以上三人错在哪里，和他们同样的错误安然去做，不知防备，因此重重地责备他们，用来矫正邪恶的时代风气，使它走向正轨，要想矫正邪恶的时代风气，不使用过分的手段，就不能使它走上正轨，知道这一点，那么《春秋》的道理就完全了解了。』

竹林第三

【原文】

『司马子反为其君使，废君命，与敌情，从其所请，与宋平。是内专政而外擅名也。专政则轻君，擅名则不臣，而《春秋》大之，奚由哉？』曰：『为其有惨怛之恩，不忍饿一国之民，使之相食。推恩者远之为大，为仁者自然而美。今子反出己之心，矜宋之民，无计其间，故大之也。』难者曰：『《春秋》之法，卿不忧诸侯，政不在大夫。子反为楚臣，而恤宋民，是忧诸侯也；不复其君，而与敌平，是政在大夫也。溴梁之盟，信在大夫，而《春秋》刺之，为其夺君尊也；平在大夫，亦夺君尊，而《春秋》大之，此所间也。且《春秋》之义，臣有恶擅名美（当卢文弨校作『恶臣擅君名美』）。故忠臣不显谏，欲其由君出也。《书》曰：「尔有嘉谋嘉猷，入告尔君于内，尔乃顺之于外，曰：此谋此猷，惟我君之德。」此为人臣之法也。古之良大夫，其事君皆若是。今子反，去君近而不复，庄王可见而不告，皆以其解二国之难，为不得已也，奈其夺君名美何？此所惑也。』曰：『《春秋》之道，固有常有变。变用于变，常用于常，各止其科，非相妨也。今诸子所称，皆天下之常，雷同之义也；子反之行，一曲之变，独修之义也。夫目惊而体失其容，心惊而事有所忘，人之情也。通于惊之情者，取其一美，不尽其失。《诗》云：「采葑采菲，无以下体。」此之谓也。今子反往视宋，闻人相食，大惊而哀之，不意之至于此也，是以心骇目动，而违常礼。礼者，庶于仁，文质而成体者也。今使人相食，大失其仁，安著其礼，方救其质，奚恤其文？故曰当仁不让，此之谓也。《春秋》之辞，有所谓贱者，有贱乎贱者。夫有贱乎贱者，则亦有贵乎贵者矣。今让者，《春秋》之所贵。虽

然，见人相食，惊人相爨，救之忘其让，君子之道，有贵于让者也。故说《春秋》者，无以平定之常义，疑变故之大，则义几可谕矣。』

【译文】

『楚国的司马子反，被楚庄王派遣到宋国侦探军情，他把国君交付的使命放在一边，把自己军队的实情告诉了敌方，应允了宋国的请求，与宋国和谈，他这种做法结果是对内武断专权，在外又博得好名声。武断专权就是轻视国君，博得好名声就不像臣子，但是《春秋》却赞美他，这是因为什么呢？』回答说：『是因为他有同情和怜悯别人的恩德，不忍心看着宋国人民挨饿，使得他们人吃人。推广恩德的人，推广得越远就越伟大，实施仁义的人，能够完全出于自然本心，才是美好的。今天子反从自己的本心出发，同情宋国人民，不考虑这样做会给自己招致专权的嫌疑，所以《春秋》赞美他。』

发难的人说：『《春秋》的常规是，卿相不为别的诸侯国担扰，政权不能旁落在大夫之手。子反是楚国的大臣，却去怜悯宋国人民，这是为别的诸侯国担扰；不请示他的国君并征得同意，就与敌方和谈言欢，这是政权旁落在大夫之手。湨梁之盟，由大夫主持信誓仪式，《春秋》就进行了讽刺，因为它侵夺了君主的尊严；和谈取决于大夫，也是侵夺了君主的尊严，而《春秋》却赞美它，这是令人不解的地方。况且《春秋》的是非标准是：厌恶臣子掠夺国君的美名。所以忠心的臣子都不标榜他如何劝谏国君，想让人看到好的策略都是由他的国君提出的。《尚书》说：「你若有好的主意好的谋划，到朝廷里悄悄告诉你的国君，你于是在外面执行这些政策，并说这些主意，这些谋划，都是我国君的德政。」这是做臣子的法则。古代优秀的大臣，他们侍奉君王都是这样做的。现在这个司马子反，距

离楚庄王很近而不去请示，可以见到庄王之后再采取措施，而他却不告诉和谈的事情，都认为他是为了尽快解决楚宋两国的危难，不得已而独自决断，但如何对待他掠夺君主美名这个问题呢？这是我感到困惑的地方。』回答说：『《春秋》的法则，有常规有变通。变通的法则用来适应变化了的情况，常规的法则用来适应平常的情况，各有各的应用范围，不会相互妨碍的。刚才诸位所谈到的，都是天下常有的事，众所周知的道理；子反的所作所为，是顺应一种复杂情况的变通方法，是有独到见解的义举。大凡人在看到可怕的事情时，身体就会失去常态；内心受到惊吓，就会忘掉应该记住的事情，这是人之常情。能理解人受到惊吓时的心情的人，在对待受惊人的时候，会认可他表现出的一点长处，却不会求全责备挑剔他的失误。《诗经》说：「采摘蔓菁，采摘萝卜，不要根茎是为什么？」说的就是这个意思。当时子反前往宋国探询军情，却听宋人华元说城里已经到了人吃人的地步，子反感到非常震惊而怜悯宋人，他没有料到宋人已被困到如此地步，于是心惊目动，做出了违背常礼的事情。礼，与仁爱相去不远，它是由具体的礼仪和以仁爱为内核的本质相互结合而成的。现在因楚军围困宋城，使宋国人民互相残食，完全丧失了礼的内核仁爱，那么礼的形式该附属于哪里呢？当务之急是挽救礼的本质，怎么还能够顾全礼的形式呢？所以孔子说：面对该行仁义的事，要主动去做不推辞。说的就是这种情况。《春秋》中对事物的评论，有称为卑贱的，还有比卑贱更卑贱的。既有比卑贱更为卑贱的评价，那么也应该有比尊贵更为尊贵的评价。能谦让别人的，是《春秋》所肯定的。尽管如此，但是看到人吃人，惊骇人们把人的骸骨当做柴烧，为了拯救人们，忘掉了谦让的常礼，这因为正人君子的真谛，还有比谦让更为可贵的。所以研究《春秋》的人，不用一成不变的常规，去怀疑非常情况下人表现出的美德，那么就差不多可以明白《春秋》中的深刻旨意。』

【原文】

《春秋》记天下之得失，而见所以然之故，甚幽而明，无《传》而著，不可不察也。夫泰山之为大，弗察弗见，而况微眇者乎！故按《春秋》而适往事，穷其端而视其故，得志之君子，有喜之人，不可不慎也。齐顷公亲齐桓公之孙，国固广大而地势便利矣，又得霸主之余尊，而志加于诸侯，以此之故，难使会同而易使骄奢。即位九年，未尝肯一与会同之事，有怒鲁、卫之志，而不从诸侯于清丘、断道。春往伐鲁，入其北郊，顾返伐卫，败之新筑。当是时也，方乘胜而志广，大国往聘，慢而弗敬其使者，晋、鲁俱怒，内悉其众，外得党与卫、曹，四国相辅，大困之鞌，获齐顷公，斮逢丑父。深本顷公之所以大辱身，几亡国，为天下笑，其端乃从慑鲁胜卫起。伐鲁，鲁不敢出；击卫，大败之。因得气而无敌国，以兴患也。故曰得志有喜，不可不戒，此其效也。自是后，顷公恐惧，不听声乐，不饮酒食肉。内爱百姓，问疾吊丧；外敬诸侯，从会与盟，卒终其身，家国安宁。是福之本生于忧，而祸起于喜也。呜呼！物之所由然，其于人切近，可不省邪！

【译文】

《春秋》记载天下事情的得失，并揭示事情得失的原因，虽然记述的语言很隐微，但却又很明白，没有《公羊传》的解释，本身记载也很明显，这一点不可以不细加审察。泰山虽然高大，不去亲临观察，就见不到它的真面目，更何况细微的事物呢！所以考察《春秋》，追溯往事，详细推究它的本原，来看看它发生的缘故，得志的君子，有喜事的人，不可以不慎重地处世做人。齐顷公是齐桓公嫡亲的孙子，国家的疆域本来就很辽阔广大，地理形势也很优越，又继承了桓公以来霸主地位接近尾声时的尊严，于是意气高于一般诸侯，因为这个缘故，难以使他与其他诸侯会盟，却容易使他变得骄傲奢

侈。他在位九年，不曾参加过一次诸侯之间的聚会。因他有怨恨鲁国和卫国的心思，就不参加其他诸侯国在清丘和断道的两次会盟。鲁成公二年春天，他带领军队去讨伐鲁国，一直把军队开到鲁国京城的北郊，掉头回来时又讨伐了卫国，在新筑把卫国打败。正当这个时候，他因为打了胜仗而洋洋得意，大的诸侯国来朝聘，态度傲慢，不尊敬朝聘来的使者，晋国、鲁国都被激怒了。于是，在国内动员了所有的军队，外面又联合了友邦卫国和曹国，晋、鲁、卫、曹四国团结一致，在这个地方，围困了齐国，把齐国打得大败，俘虏了齐顷公，斩杀了逢丑父。仔细深刻地研究齐顷公自身所以会遭受被俘的奇耻大辱，几乎亡了国家，被天下人讥笑，它的根源是从威胁鲁国，战胜卫国开始的。顷公讨伐鲁国，鲁国不敢出兵迎战；回来时攻打卫国，又把卫国打得大败。因而助长了威风，认为天下没有可以和它抗衡的国家，因此埋下了祸患的根源。所以说得志和有喜事的，不可以不警惕，这就是一个可以验证的典型。从此以后，顷公害怕了，不听音乐，不喝酒不吃肉。对内爱护百姓，慰问生病的，凭吊有丧亡的家属；对外尊敬诸侯，出席聚会，参与结盟，直到逝世，国家一直很安定团结。这就是幸福根植于忧患，而灾难起源于欢乐。唉，事情的发展之所以是这作个样子，其原因与人的行为有直接关系，怎能不加省察呢！

【原文】

『逢丑父杀其身以生其君，何以不得为知权？丑父欺晋，祭仲许宋，俱枉正以存其君，然而丑父之所为，难于祭仲，祭仲见贤而丑父犹见非，何也？』曰：『是非难别者，在此。此其嫌疑相似而不同理者，不可不察。夫去位而避兄弟者，君子之所甚贵；获虏逃遁者，君子之所甚贱。祭仲措其君于人所甚贵，以生其君，故《春秋》以为知权而贤之；丑父措其君于人所甚贱，以生其君。《春秋》以

为不知权而简之。其俱枉正以存君，相似也，其使君荣之与使君辱，不同理。故凡人之有为也，前枉而后义者，谓之中权，虽不能成，《春秋》善之，鲁隐公、郑祭仲是也。前正而后有枉者，谓之邪道，虽能成之，《春秋》不爱，齐顷公、逢丑父是也。夫冒大辱以生，其情无乐，故贤人不为也，而众人疑焉。《春秋》以为人之不知义而疑也，故示之以义，曰：「国灭，君死之，正也。」正也者，正于天之为人性命也。天之为人性命，使行仁义而羞可耻，非若鸟兽然，苟为生，苟为利而已。是故，《春秋》推天施而顺人理，以至尊为不可以生于至辱大羞，故获者绝之；以至辱为亦不可以加于至尊大位，故虽失位，弗君也；已返国，复在位矣，而《春秋》犹有不君之辞，况其溷然方获而虏邪！其于义也，非君定矣。若非君，则丑父何权矣？故欺三军，为大罪于晋；其免顷公，为辱宗庙于齐，是以虽难而《春秋》不爱。丑父大义，宜言于顷公曰：「君慢侮而怒诸侯，是失礼大矣。今被大辱而弗能死，是无耻也。而复重罪，请俱死，无辱宗庙，无羞社稷！」如此，虽陷其身，尚有廉名，当此之时，死贤于生。故君子生以辱，不如死以荣，正是之谓也。由法论之，则丑父欺而不中权，忠而不中义。以为不然，复察《春秋》。《春秋》之序辞也，置王于春正之间，非曰上奉天施而下正人，然后可以为王云尔？今善善、恶恶、好荣、憎辱非人能自生，此天施之在人者也。君子以天施之在人者听之，则丑父不忠也。天施之在人者，使人有廉耻。有廉耻者，不生于大辱。大辱莫甚于去南面之位，而束获为虏也。曾子曰：「辱若可避，避之而已；及其不可避，君子视死如归。」谓如顷公者也。』

【译文】

『逢丑父牺牲了自己的生命来保全他的君王的生命，为什么不能说他是懂得权变呢？逢丑父欺骗了晋国，祭仲答应宋国人的要求，都是委曲正道来保全他的君主，然而逢丑父的作为，比祭仲的难度

更大，祭仲被称赞为贤臣而逢丑父却还被指责有错，为什么呢？』回答说：『是非难以分辨的，就在这里。』这就是那种叫人怀疑相似，而事实上道理根本不同的事情，不能不明察。离开国君的位置回避同兄弟相争，是正人君子非常尊崇的事；被敌人俘虏而逃脱，这是正人君子非常瞧不起的事。祭仲安置他的国君到人们非常尊崇的位子上，来保全他国君的性命，所以《春秋》认为他懂得权变而称赞他；逢丑父把他的国君安排到人们非常瞧不起的位置上，来保全他国君的性命，《春秋》认为他不知道权变而轻视他。他们都是委曲正道以保存自己君王的性命，这一点是相似的，但是使国君得到荣誉还是让国君蒙受耻辱，却是完全不同的道理。所以凡是人们做过的事情，前面做的不合正道而后面却合于道义，可以说它是合于权变，虽然事情没有成功，但是《春秋》却给予肯定，鲁隐公、郑祭仲就是这样的。开始符合正道而后来却偏离正道的，称之为邪道，虽然成功了，《春秋》不喜欢他，齐顷公、逢丑父就是这样的。一个人蒙受着重大的耻辱而活下来，他的心情是不快乐的，所以贤明的人是不会这样做的，而大多数人却持怀疑态度。《春秋》认为人们是因为不知道节义而产生怀疑，所以把节义揭示给人们，意思是说：『国家灭亡了，国君以身殉国，这是正确的。』正确的含义，即符合了天给予人们生命的本意。天之所以给予人们生命，是让他们实行仁义而对可耻的人事感到羞辱，并不是让他们像鸟兽一样，苟且求得生存，苟且求得利益罢了。因此《春秋》推测上天的意旨，顺从人间的道理，认为地位至尊的人不可以在蒙受极大的羞辱之中苟且偷生，所以当他被敌人俘虏就跟他断绝关系；认为奇耻大辱也不可以加在至尊和地位高的人身上，所以国君一旦失去王位，就不再被看做是国君；甚至有的已返回自己的国家，又回到国君的位置上，可是《春秋》中还有不把他当国君看待的话，更何况失去尊严而被捉住做了俘虏呢！从道义的角度来讲，齐顷公不是国君可以确定了。如果他

不是国君，那么逢丑父还权变什么呢？所以说逢丑父欺骗军队，对晋国犯下了大罪；他让齐顷公逃脱免于死亡，让齐国的宗庙蒙受耻辱，因此，虽然他的作为难度很大，但是《春秋》却不喜欢他。如果逢丑父是一个深明大义的人，应该对齐顷公说：『君王您平时态度傲慢而激怒了诸侯，这是严重的无礼行为。现在蒙受巨大的耻辱却不能去死，这是不知羞耻。您犯下了失礼和不知羞耻双重的罪过，我请求与你一同去死，不要辱没了宗庙，让国家蒙受羞耻！』如果这样，虽然赔了性命，还可留下清廉的好名声，在这个时候，死去比活着要好。所以有节义的人，与其在羞辱中偷生，不如光荣地死去，就是说的这种情况。依据《春秋》的法则来评论这件事，那么逢丑父的做法可以说是有欺骗的企图而不合于权变，忠于顷公但不合道义。如果认为批评得不对，那么请再去考察《春秋》。《春秋》措辞的顺序是把『王』放在『春』、『正月』之间，难道不是说对上奉行天的施与，对下教化人民，然后才可以成为君王吗？肯定善的，憎恨恶的，喜好荣誉，痛恨耻辱，这种心理不是人自己生出来的，而是上天赋予人类的。君子按照天赋予人的这种本性来下判断，那么逢丑父就是不忠。天赋予人的，使人具有廉耻之心。有廉耻的人，不在蒙受巨大的耻辱之中偷生。耻辱没有比离开君王的位置，而被束缚捉走沦为俘虏更为严重的。曾子说：『受辱如果可以避免，就躲避它好了；等到不可以躲避的时候，君子把死亡看做像回家一样平常。』说的就是像顷公这样的人。

【原文】

问者曰：『是君死，其子未逾年，有称伯不子，法辞其罪何？』曰：『先王之制，有大丧者，三年不呼其门，顺其志不在事也。《书》曰：「高宗谅暗，三年不言。」居丧之义也。今纵不能如是，奈何其父卒未逾年，即以丧举兵也？《春秋》以薄恩，且施失其子心，故不复称子，而谓之郑伯，以辱

之也。且其先君襄公，伐丧叛盟，得罪诸侯，诸侯怒之未解，恶之未已。继其业者，宜务善以覆之，今又重之，无故居丧以伐人。父伐人丧，子以丧伐人；父加不义于人，子施失恩于亲，以犯中国，是父负故恶于前，已起大恶于后。诸侯果怒而憎之，率而俱至，谋共击之。郑乃恐惧去楚，而成虫牢之盟是也。楚与中国，侠（与『夹』同）而击之，郑罢（与『疲』通，读为『疲』）弊危亡，终身愁辜（与『苦』通，读为『苦』）。吾本其端，无义而败，由轻心然。孔子曰：「道千乘之国，敬事而信。」知其为得失之大也，故敬而慎之。今郑伯既无子恩，又不孰（通『熟』）计，一举兵不当，被患不穷，自取之也。是以生不得称子，去其义也；死不得书葬，见其穷也。曰：有国者视此！行身不放义，兴事不审时，其何（卢文弨云：『句疑有讹。』苏舆案：『疑祸之误。』）如此尔！』。

【译文】

有人问道：『郑国的君王郑襄公死了，他的儿子郑悼公继位，还没有超过一年，《春秋》就称呼悼公为郑伯，不称呼为子，《春秋》的法则不追究郑人的罪过是为什么？』回答说：『古代圣王订下的礼制，对于死了父母亲的人，在他守丧的三年之中，不到他门前叫他办事，这是顺从他哀念父母、无心办事的心情。《尚书》上说：「殷高宗住在草棚里为父母守丧，三年都不讲一句话。」这就是守丧的道理。郑悼公纵然不能像殷高宗这样做，为什么还要在父亲死后不到一年的时候，就带着丧孝发动战争呢？《春秋》因为郑悼公刻薄无恩，而且所做所为失掉了做儿子应有的心肠，所以不再称他郑子，而是称他为郑伯，是用来羞辱他的。况且他的父亲郑襄公，曾经讨伐有丧事的卫国，背叛与诸侯立下的盟誓，得罪了诸侯，诸侯对郑国的仇恨还没有化解，憎恶还没有停止。继承郑襄公事业的郑悼公，应该努力地去做好事，用来弥补父亲的罪过。然而他又重蹈覆辙，无缘无故在守丧期间出兵讨伐

别国。做父亲的在别人守丧期间去讨伐人家，做儿子的在自己守丧期间去讨伐别国；做父亲的对别人不讲道义，做儿子的行为又对父亲失了恩情，去侵犯中原的诸侯。这是父亲背负旧的恶名于前，自己又重新铸成大罪于后。诸侯最后都表示愤怒而憎恶他，全部都来了，商量共同联合攻击郑国。郑国这才感到害怕，背弃了楚国，跟晋、齐、鲁、宋等国在虫牢会盟。楚国和中原国家，南北夹击郑国，郑国困乏危亡。从此以后，郑悼公一直过着愁苦的日子。我探寻它的根源，是因不讲道义而失败，由于心里轻慢才造成这种局面。孔子说：「统治一个大国，处理事情要慎重并讲信用。」知道政事的得失对国家来说，关系重大，所以恭敬而慎重地对待它。而郑悼公既没有做儿子对父亲的恩情，又不精密计划，一旦发兵不当，就会遭受无穷的祸患，这是自取败亡。因此，活着的时候不称呼为子，剥夺他享受道义的名誉；死后《春秋》不记载他的葬礼，显示他最后的困顿潦倒。这等于告诉人们说：统治国家的人看看郑悼公吧！为人处事不顺从道义，做事情不慎重选择时机，就会像郑悼公这样遇到大祸！』

玉英第四

【原文】

『公观鱼于棠，何恶也？』『凡人之性，莫不善义，然而不能义者，利败之也。故君子终日言不及利，欲以无言愧之而已，愧之以塞其源也。夫处位动风化者，徒言利之名尔，犹恶之，况求利乎！故天王使人求赙求金，皆为大恶而书。今非直使人也，亲自求之，是为甚恶，讥。何故言观鱼？犹言观社也，皆讳大恶之辞也。』

《春秋》有经礼，有变礼。为（疑作『谓』）如安性平心者，经礼也；至有于性虽不安，於心虽不平，于道无以易之，此变礼也。是故，昏（与『婚』同）礼不称主人，经礼也；辞穷无称，称主人，变礼也。天子三年，然后称王，经礼也；有故则未三年而称王，变礼也。妇人无出境之事，经礼也；母为子娶妇，奔丧父母，变礼也。明乎经变之事，然后知轻重之分，可与适权矣。难者曰：『《春秋》事同者辞同，此四者，俱为变礼，而或达于经，或不达于经，何也？』曰：『《春秋》理百物，辨品类，别嫌微，修本末者也。是故，星坠谓之陨，螽坠谓之雨，其所发之处不同，或降于天，或发于地，其辞不可同也。今四者，俱为变礼也，同，而其所发亦不同，或发于男，或发于女，其辞不可同也。是或达于常，或达于变也。』

桓之志无王，故不书王；其志欲立，故书即位。书即位者，言其弑君兄也；不书王者，以言其背天子。是故，隐不言立，桓不言王者，从其志，以见其事也。从贤之志，以达其义；从不肖之志，以著其恶。由此观之，《春秋》之所善，善也；所不善，亦不善也。不可不两省也。

【译文】

『鲁隐公到棠这个地方去观赏鱼，《春秋》为什么那么厌恶这件事呢？』回答说：『人类的本性，没有不肯定道义的，然而却有人不能实行道义，原因是被私利冲昏了头脑，败坏了道义。所以廉洁的人从来都不去谈论有关利益的问题，只不过是想用不谈利益的做法，去感化被私利蒙蔽的人，使他们觉得惭愧罢了，羞愧他们以堵塞败坏道义的根源。那些身居高位、推行教化的君主，仅仅说一下「利」这个名字，都会让人感到厌恶，更何况亲自去追求利益呢！所以，隐公三年，周平王死，周桓王派武氏子到鲁国来请求资助一些办理丧事的费用，鲁文公九年，周顷公派毛伯到鲁国要些金钱，《春秋》都是因为他们犯了大错才把它记载下来。今天鲁隐公还不只是派别人去，而是亲自去求取私利，因此《春秋》非常憎恶这种行径，就讽刺他。为什么说是去观赏鱼？这就像写鲁庄公到齐国去看他的未婚妻，而说是去观看祭祀社神一样，都是隐讳重大过错的文饰之辞。』

《春秋》一书中有常规的礼节，有变通的礼节。能够使人性情安详内心平和的礼节，称为常规礼节；至于有些礼节对于人的性情来说不能使它安详，对于人的内心来说，也不能使它变得平和，但是对于礼节的宗旨来说，并没有改变它，这就是变通的礼节。因此，婚礼不称呼新郎的名字，而称呼新郎父兄的名字，这是常规的礼节；如果新郎既无父亲又无兄长，说话的时候人无法称呼，就称呼新郎的名字，这是变通的礼节。天子要等到父亲死后三年，然后才称为王，这是常规的礼节；遇到特殊的情况，不到三年就称呼为王，这是变通的礼节。已婚的妇女不能离开国境去处理事，这是常规的礼节；但是，母亲为儿子娶媳妇，或者是回娘家参加父母的丧礼，都可以离开国境，这是变通的礼节。明了常规和变通的事理，然后才懂得轻和重的分别，才可同他一道去权衡变通礼节的运用。

诘难的人说：『《春秋》记载相同的事情，应用相同的文辞来表达，以上所说的四种情况，都是变通情况中的礼节，有的可以在《春秋》经中找到，而有的却在经中找不到，是为什么呢？』回答说：『《春秋》整理归纳各种各样的事物，辨明它们的品类，分别它们相似之中的细微差异，研究它们的根本和枝节。因此，星星从天上坠落下来叫做陨，蝗虫落下来叫做雨，它们发生的地方不相同，有的是从天上降下来的，有的是从地上生出来的，它们的叫法就不能相同。刚才谈到的四种情况，都是变通的礼节，这是它们相同的地方，但是它们所发生的对象却也不相同，有的发生在男人身上，有的发生在女人身上，它们的用辞就不能够相同。这就是为什么有的跟常道相通，有的跟变道相通的缘故。』

鲁桓公的心目中没有周天子，所以《春秋》记载桓公的年代，不出现『王』字；鲁桓公心里想做国君，所以《春秋》在他就位时，给他写上『即位』。写上『即位』，意思是说他弑杀了做国君的哥哥；不在记载中出现『王』字，是用来说明他背叛了天子。因此，对鲁隐公，《春秋》不说他就位的话，对于鲁桓公，《春秋》不提『王』字，是顺从他们的心意，去揭示他们的事实。顺从贤人的心意，是昭显他的道义；顺从不正派的人的心意，来揭露他的罪恶。由此看来，《春秋》所肯定的，是美好的事物；《春秋》所否定的，也就是丑恶的事。我们不可以不从两个方面去思考这个问题。

【原文】

『《经》曰：「宋督杀其君与夷。」《传》言庄公冯杀之。不可及于经，何也？』曰：『非不可及于经，其及之端眇，不足以类钩之，故难知也。《传》曰：臧孙许与晋繻克同时而聘乎齐。按《经》无有，岂不微哉！不书其往，而有避也。今此《传》言庄公冯，而于《经》不书，亦以有避也。是故，

不书聘乎齐，避所羞也；不书庄公冯杀，避所善也。是故，让者《春秋》之所善，宣公不与其子而与其弟，其弟亦不与其子而反之兄子，虽不中法，皆有让高，不可弃也，故君子为之讳。不居正，之谓避。其后也，乱移之宋督，以存善志。此亦《春秋》之义善无遗也。若直书其篡，则宣缪之高灭，而善之无所见矣。』难者曰：『为贤者讳，皆言之。为宣缪讳，独弗言，何也？』曰：『不成于贤也，其为善不法，不可取，亦不可弃。弃之，则弃善志也；取之，则害王法，故不弃亦不载，以意见之而已。苟志于仁，无恶，此之谓也。』

【译文】

「《春秋》经上记载说：『宋督弑杀了他的国君与夷』，《公羊传》上却说是宋庄公冯杀了宋殇公与夷。在《春秋》经中找不到这样的记载，是为什么呢？」回答说：「不是《春秋》经中没有记载到这件事，只是它记载这件事的时候线索埋得很隐微，让人不能够凭借类推的方法去抓住它，所以很难知道。《公羊传》说：鲁大夫臧孙许和晋大夫郤克同时到齐国朝聘。经考证，《春秋》经中没有记载，这样岂不是太不明白了！《春秋》不写他们到齐国去了，是因为有所避讳。现在这一段《公羊传》说庄公冯杀了殇公与夷，而在《春秋》经中却没写出来，也是因为有所回避的缘故。因此，不写臧孙许和郤克到齐国朝聘的事，是隐讳两人在齐国所受的羞辱；不记载庄公冯杀殇公，是为所赞许的人隐讳缺点。谦让，是《春秋》所赞许的美德。宋宣公不把国君的位子传授给自己的儿子，而传授给他的弟弟，他的弟弟宋缪公也不把国君的位置传给自己的两个儿子，而是还给宣公的儿子与夷，这些做法虽然不合礼法，然而都有谦让这种高尚的风格，不能够弃之不理，所以孔子为他们隐讳了谋杀与夷这段历史。不按照事实真相去处理，称之为避讳。到了后来，把犯上作乱、杀害殇公的罪责，移栽到宋督

身上，用来保护宋宣公、宋缪公善良的愿望，这也是《春秋》肯定美好事物毫不遗漏的一贯做法。如果直率地记载庄公篡位，那么宣公、缪公的高尚品德就会被抹杀，而他们的美德就看不到了。』

诘难的人说：『替贤人隐讳，《春秋》都说出来了。替宣公和缪公隐讳，独独不说出来，这是为什么呢？』回答说：『因为宋宣公和缪公还不够贤人的资格，他们做的好事不合礼法，不可以让人向他们学习，也不可以轻易抛弃。抛弃这种善行，就是抛弃人善良的心意；学习这种做法，就损害天王定下的法度，所以既不抛弃，也不明确记载，在意思中表示出来就行了。假若人的内心向往仁义，就不会有大的过错，说的就是这个意思。』

【原文】

器从名，地从主人之谓制，权之端焉，不可不察也。夫权虽反经，亦必在可以然之域。不在可以然之域，故虽死亡，终弗为也，公子目夷是也。故诸侯父子兄弟，不宜立而立者，《春秋》视其国，与宜立之君无以异也，此皆在可以然之域也。至于扪取乎莒，以之为同居（当从俞樾《诸子平议》校作司君，『司』与『嗣』通），目曰莒人灭扪，此在不可然之域也。故诸侯在不可以然之域者，谓之大德。大德无逾闲者，谓正经；诸侯在可以然之域者，谓之小德。小德出入可也。权，谲也。尚归之以奉钜经耳。故《春秋》之道，博而要，详而反一也。公子目夷，复其君，终不与国；祭仲已与，后改之；晋荀息死而不听；卫曼姑拒而弗内。此四臣，事异而同心，其义一也。目夷之弗与，重宗庙；祭仲与之，亦重宗庙；荀息死之，贵先君之命；曼姑拒之，亦贵先君之命也。事虽相反，所为同，俱为重宗庙，贵先君之命耳。难者曰：『公子目夷、祭仲之所为者，皆存之事君，善之可矣；荀息、曼姑非有此事也，而所欲恃者，皆不宜立者，何以得载乎义？』曰：『《春秋》之法，君立不宜立，不

书；大夫立则书。书之者，弗予大夫之得立不宜立者也；不书，予君之得立之也。君之立不宜立者，非也。既立之，大夫奉之是也。荀息、曼姑之所得为义也。』

【译文】

器物依照它的名字来称呼，土地依从它的主人来称谓，这叫做制度，是权变的根本依据，这一点不能不明察。权变虽然违反了常规，但也必须在可以这样做的范围之内。如果不在可以这样做的范围之内，虽然面临死亡的威胁，但是终究也不去做的，宋国的公子目夷就是这种人。所以，对于诸侯的父子兄弟之间，不应该拥立为国君却做了国君的，《春秋》看待这些国家，跟按照规矩拥立国君的国家没有不同，这是因为他们都是在可以这样做的范围之内做了的。至于鄫国的国君娶了莒国的女子为夫人，并且她生的女孩又嫁到莒国去，生下了男孩，鄫国国君把他的外孙作为鄫国的王位继承人，《春秋》把这称作是莒国人消灭了鄫国，这是在不可以这样做的范围内。所以诸侯没有越过不可以这样做的范围的，称为大节。恪守大节，没有出格行为的，叫做正经；诸侯在可以这样做的范围之内权变处事的，叫做小节。小节即使有些出入，也是可以的。权，就是变化的意思。仍然应当归依常道，顺奉常道。所以说《春秋》的道理，广博而切中要害，详尽而合于正道。宋国的公子目夷，答复他的国君襄公，终究不把宋国拱手送给楚国；郑国的卿相祭仲已经把国君的位置交给了公子忽，后来又改变主意，把国君的位置给了公子突；晋国的荀息死也不肯听从里克的意见；卫国的石曼姑抗拒蒯聩，不让他回国。这四个臣子所做的事不相同，但心里想的却相同，道理只有一个。目夷不把国家交给楚国，是重视宋国的宗庙；祭仲把国君的位置交给公子突，也是重视郑国的宗庙；荀息牺牲性命，是为了尊重先君的命令；石曼姑拒绝让蒯聩回国，也是为了尊重先君的命令。事情虽然不同，可是目的是

一样的，都是为了重视宗庙，尊重先君交给的使命。

诘难的人说：『公子目夷和祭仲所做的事，都是为了保全国家、侍奉国君，称赞它是可以的；荀息、石曼姑却没有面临这种情况，他们所要扶持的人，都是不应该立为国君的，为什么也能够被当做道义的行为记载在《春秋》中呢？』回答说：『《春秋》的法则是：国君立了不应该立的人继承君位，不记载；大夫立了不应该立的人继承君位，就记载下来。记载下来，是不赞成大夫拥立不该做国君的人；不记载下来，是赞成国君能够选择自己的继承者。国君去推举不该做君主的人为继承者，这种做法是错误的。但已经立了，大夫拥护顺从他就对了。这就是荀息和石曼姑之所以能被称赞合乎道义的原因。』

【原文】

难纪季曰：『《春秋》之法，大夫不得用（当从苏舆义证作『专』）地。又曰：公子无去国之义。又曰：君子不避外难。纪季犯此三者，何以为贤！贤臣故盗地以下敌，弃君以避患乎？』曰：『贤者不为是。是故托贤于纪季，以见季之弗为也。纪季弗为，纪侯使之可知矣。《春秋》之书事，时诡其实，以有避也；其书人，时易其名，以有讳也。故诡晋文得志之实以代（疑当从苏舆义证作『狩』）讳，避致王也；诡莒子号谓之人，避隐公也；易庆父之名，谓之仲孙；变盛谓之成，讳大恶也。然则说《春秋》者，入则诡辞，随其委曲，而后得之。今纪季受命乎君，而《经》书专，无善一（当从苏舆义证作『之』）名，而文见贤，此皆诡辞，不可不察。《春秋》之于贤也，固顺其志，而一其辞，章其义而褒其美。今纪侯，《春秋》之所贵也，是以听其入齐之志，而诡其服罪之辞也，移之纪季。故告籴于齐者，实庄公为之，而《春秋》诡其辞，以予臧孙辰；以酅入齐者，实纪侯为之，而《春秋》

诡其辞，以予纪季；所以诡之不同，其实一也。』难者曰：『有国家者，人欲立之，固尽不听；国灭，君死之，正也；何贤乎纪侯？』曰：『齐将复仇，纪侯自知力不加，而志拒之，故谓其弟曰：「我宗庙之主，不可以不死也，汝以酅往，服罪于齐，请以立五庙，使我先君岁时有所依归。」率一国之众，以卫九世之主，襄公逐之不去，求之弗予，上下同心，而俱死之，故谓之大去。《春秋》贤死义且得众心也，故为讳灭，以为之讳，见其贤之也，以其贤之也。见其中仁义也。』

【译文】

有人非难纪季说：『《春秋》的法则是，大夫不能擅自把土地给别人。又说：公子没有离开国家的道理。又说：有勇识的人不躲避外来灾难。纪季触犯了这三条法则，怎么能算是贤臣呢！难道贤臣就是那种盗窃国家的土地去投降敌人，抛弃自己的国君以逃避祸患的人吗？』回答说：『贤人不做这些。这里是故意借称赞纪季为托辞，来显示纪季没有做这件事。纪季没有做，就可以知道是纪侯命令他去做的。《春秋》记载事情，经常变换事实真相，因为有所回避。《春秋》记载人物，常常改变人的名字，这是因为有所隐讳。所以《春秋》改变了晋文公得志的事实，不把它真实地记录下来，而隐讳地说天王要到河阳狩猎，这是回避晋文公招致天王来见他这件事；不称呼莒子的爵号而称为莒人，是避讳鲁隐公急于和莒子会盟这件事；更改庆父的名字，称呼他为仲孙；改变盛国的称号，称它为成国，都是为了隐讳重大的罪过。那么解说《春秋》的人，就要从与事实不符的文辞着眼，顺着曲折复杂的事情经过去深入研究，然后才能得到真正的答案。纪季本是接受国君的命令，可是《春秋》经上写他是擅自把酅邑归并到齐国，没有好的名誉，然而却在文辞中又显示出他的贤明，这些都是些掩饰事实真相的文辞，不可以不明察。《春秋》对于贤人，固然是顺从他的心志，并运用统一的文辞，彰

显他的道义，褒扬他的美德。纪侯，是《春秋》所尊敬的国君，所以审察他把酅邑归并到齐国的用意，把他承认自己错误的事实，用巧妙的文辞掩盖起来，把它转移到纪季的身上去。所以向齐国请求购买谷物的，事实上是鲁庄公做的事，可是《春秋》用巧妙的文辞掩盖了这件事的真相，把责任推给了臧孙辰；把酅邑划到齐国的，是纪侯做的，可是《春秋》用巧妙的文辞掩盖了真相，把责任推给了纪季；它所掩饰的事情虽不相同，而它的实质却是一样的。』

非难的人又说：『拥有国家的人，人们要拥戴他为国君，他知道自己的能力不可以胜任这个重大使命，就应该坚决地推辞，不接受这个使命；国家如果灭亡了，国君以身殉国，这是合情合理的；为什么要称赞纪侯贤明呢？』回答说：『齐国准备要为他们的前代君王报仇，纪侯自己知道纪国的兵力不足以抵抗，但是内心想抵抗齐国，所以对他的弟弟纪季说：「我是一国之主，不可以不为国捐躯，你把酅邑带去向齐国服罪，请求建立二昭、二穆、太祖五座宗庙，让我们的祖先的灵魂一年四季都有个安静的归宿。」于是，纪侯率领全国人民，起来捍卫九代君王建立的家园，齐襄公驱赶他们，他们坚决不离开自己的国家，襄公要求他们把土地交给齐国，他们坚决不给，纪国上下一条心，都为保卫祖国而献出了生命，所以《春秋》称他们是全部离开了自己的国家。《春秋》尊敬那些为正义而死并且得到人民拥护的君主，所以避讳说纪国灭亡了，为纪国隐蔽了实情，由此可见《春秋》尊敬纪侯。也正因为《春秋》尊敬纪侯，我们可以看出他的行为合乎仁义。』

灭国上第七

【原文】

王者，民之所往；君者不失其群者也。故能使万民往之而得天下之群者，无敌于天下。弑君三十六，亡国五十二。小国德薄不朝聘，大国不与诸侯会聚，孤特不相守，独居不同群，遭难莫之救，所以亡也。非独公侯大人如此，生天地之间，根本微者，不可遭大风疾雨，立铄消耗。卫侯朔固事齐襄，而天下患之，虞虢并力，晋献难之。晋赵盾，一夫之士也，无尺寸之土、一介之众也，而灵公据霸主之余尊，而欲诛之，穷变极诈，诈尽力竭，祸大及身。推盾之心，载小国之位，孰能亡之哉！故伍子胥一夫之士也，去楚，干阖庐，遂得意于楚（疑当作『吴』），所托者诚是，何可御邪！楚王髡托其国于子玉得臣，而天下畏之；虞公托其国于宫之奇，晋献患之；及髡杀得臣，天下轻之；虞公不用宫之奇，晋献亡之。存亡之端，不可不知也。诸侯见加以兵，逃遁奔走，至于灭亡，而莫之救，平之素行可见也。隐代桓立，所谓仅存耳！使无骇帅师灭极，内无谏臣，外无诸侯之救。载亦由是也，宋、蔡、卫国伐之，郑因其力而取之，此无以异于遗重宝于道，而莫之守，见者掇之也。邓、谷失地而朝鲁桓，邓、谷失地，不亦宜乎？

【译文】

所谓国王，就是人民归依向往的意思；所谓国君，就是不失去他的群众的意思。所以能够使人民归依向往而又得到天下大众的人，就会天下无敌。《春秋》记载弑君的事件有三十六起，亡国的事件有五十二起。原因是小的国家德行浅薄，不去朝见聘问其他国家，大国不跟诸侯会聚结盟，孤立无援

互不帮对方防卫，各国单独生活不与别国合作，一旦有了灾难，没有人来相救，因此就被灭亡。不仅公侯贵人是这样，凡是生长于天地之间的东西，根底浅薄的，都不可以遭受暴风疾雨，一旦遇到，就立即毁灭。卫国的国君朔，本来事奉齐襄公，天下人都忧虑这件事；虞国虢国如能齐心协力，晋献公就会感到消灭哪一个都是困难的；晋国的赵盾，是一个士人，没有尺寸土地，不拥有一个民众，可是晋灵公依靠祖上威严的霸主地位的余绪，想要杀害赵盾，极尽欺骗之术，计谋用尽了，力量也枯竭了，大祸反而降临到灵公自己身上。假若灵公能和赵盾推心置腹，即便他只是一个小国的国君，有谁能把他消灭呢！伍子胥也是一个士人，离开楚国，拜访吴王阖庐，于是在吴国被重用，如果国君所托付的人是真正的贤人，谁还能够抗御他呢！楚王髡把他的国家托付给子玉得臣，天下人都畏惧楚国；如果虞国国君把他的国家托付给宫之奇，那么晋献公就会担忧虞国；等到楚王髡杀了子玉得臣，天下人因此就小看楚国；虞国国君不采纳宫之奇的意见，晋献公就把虞国消灭了。国家存亡的根本道理，做国君的不能不知道。诸侯国看到别国军队来侵略，就逃跑到别的地方，以致国家被消灭，也无人相救，从这种情况里就可以看出他们平日的所作所为了。鲁隐公代替鲁桓公做国君，就是常说的仅仅是能保住国家罢了！他派遣展无极率领军队消灭极国，极国内没有忠心谏争的臣子，外面没有一个诸侯来相救。戴国的灭亡也是这样的，宋国、蔡国、卫国联合进攻戴国，郑国凭借着三国的力量占有了戴国，这跟把贵重的宝物遗留在路上，没有人看守，于是被过路见到的人捡走，是没有什么不同的。邓国、谷国丧失了土地，他们的国君去朝见杀了鲁隐公的鲁桓公，有这样糊涂的国君，邓国、谷国失掉土地，不也是应该的吗？

灭国下第八

【原文】

纪侯之所以灭者，乃九世之仇也。一旦之言，危百世之嗣，故曰大去。卫人侵成，郑入成，及齐师围成，三被大兵，终灭，莫之救，所恃者安在？齐桓公欲行霸道，谭遂违命，故灭而奔莒，不事大而事小。曹伯之所以战死于位，诸侯莫助忧者，幽之会，齐桓数合诸侯，曹小未尝来也。鲁大国，幽之会，庄公不往，戎人乃窥兵于济西，由见鲁孤独而莫之救也。此时，大夫废君命，专救危者。鲁庄公二十七年，齐桓为幽之会，卫人不来，其明年，桓公怒而大败之；及伐山戎，张旗陈获，以骄诸侯。于是，鲁一年三筑台，乱臣比三起于内。卫灭之端，以失幽之会。乱之本，存亲内蔽。邢未尝会齐桓也，附晋又微，晋侯获于韩而背之，淮之会是也。齐桓卒，竖刁、易牙之乱作，刑与狄伐其同姓，取之，其行如此，虽尔亲，庸能亲尔乎！是君也，其灭于同姓，卫侯燬灭刑是也。齐桓为幽之会，卫不至，桓怒而伐之，狄灭之，桓忧而立之。鲁庄为柯之盟，劫汶阳，鲁绝，桓立之。刑杞未尝朝聘，齐桓公见其灭，率诸侯而立之。用心如此，岂不霸哉？故以忧天下与之。

【译文】

纪侯灭国的原因，是因为齐襄公要报复九代以前的祖先哀公被杀的仇恨。因为纪侯一朝之间的一句话，竟使得好几代子孙遭受危难，所以《春秋》记载纪国的灭亡称之为『大去』。卫国人侵略成国，郑国人占领成国，以及齐国军队包围成国，成国一连三次遭受重兵侵犯，终于抵挡不住，被齐国灭亡，没有国家来援救成国，它所依靠的人在哪里呢？齐桓公想实行独霸天下的计划，谭国却不听他的命令，所以国家灭亡，国君出奔到了莒国，不事奉像齐那样的大国，而去事奉像莒这样的小国。曹僖

公所以死在战场，诸侯没有一个来帮助曹国、替曹国分忧，原因是，在幽这个地方的聚会，齐国大夫曾多次纠集诸侯，曹国是一个小国，没有前来参加。鲁国是一个大国，在幽这个地方的聚会，鲁庄公不去参加，戎人于是就侵犯济水西边的地盘，由此可见，鲁国孤单，没有人来相救。这时，鲁国大夫搁置了国君的使命，擅自决定拯救国家的危难。鲁庄公二十七年，齐桓公因为在幽这个地方聚会的时候，卫国人没有参加，第二年，桓公发怒，出兵讨伐，大败卫国；到了齐桓公讨伐山戎回来，大张旗鼓地陈列他的战利品，才表示了他明显的骄傲情绪。所以，鲁国一年之内，修筑三座楼台，国内就有比照楼台之数的三起乱臣作乱。卫国灭亡的原因，是没有参加幽这个地方的聚会。动乱发生的根源是被保全亲人的想法所蒙蔽。刑国也不曾会见齐桓公，刑国附属晋国，晋国势力又微弱，晋惠公在韩之战中被秦国俘虏，刑国就背叛了晋国，参加了淮这个地方的聚会就是明证。齐桓公死后，竖刁、易牙起来作乱，刑国和狄人合伙讨伐他们的同姓卫国，占领了卫国，刑和狄这种行为，即便他是你的同姓亲戚，难道他就能真的亲近你吗！这个国家的国君，终于被同姓国家所灭，卫侯燬消灭刑国就是明证。齐桓公因为在幽这个地方的会聚，卫国没有来参加，因为愤怒就去讨伐卫国，后来狄人把卫国消灭了，齐桓公又为卫国担忧，就帮助卫推立了卫文公。鲁庄公因为在柯那个地方的会议上，鲁国的曹刿要挟齐桓公归还济阳的土地，鲁国后来绝嗣，齐桓公又帮他们推立了鲁僖公。刑国、杞国都不曾朝见聘问齐国，但齐桓公看到两国被灭，就率领诸侯又把刑国、杞国的国君推立起来。齐桓公的用心这么仁爱，怎能不称霸天下呢？所以《春秋》把为天下人担忧解难的美名给了他。

会盟要第十

【原文】

至意虽难喻，盖圣人者，贵除天下之患。贵除天下之患，故《春秋》重而书天下之患偏（疑当做『遍』）矣。以为本于见天下之所以致患，其意欲以除天下之患。何谓哉？天下者，无患然所性可善。性可善然后清廉之化流。清廉之化流然后王道举，礼乐兴，其心在此矣。《传》曰：『诸侯相聚而盟。』君子修国（当从苏舆校作『修之』）曰：『此将率（当从苏舆校作『奚』）为也哉？』是以，君子以天下为忧也，患乃至于弑君三十六，亡国五十二，细恶不绝之所致也。辞已喻矣，故曰立义以明，尊卑之分；强干弱枝，以明大小之职；别嫌疑之行，以明正世之义；采摭托意，以矫失礼；善无小而不举，恶无小而不去，以纯其美；别贤不肖，以明其尊；亲近以来远，因其国而容天下；名伦等物，不失其理；公心以是非，赏善诛恶而王泽洽。始于除患，正一而万物备。故曰：大矣哉其号！两言而管天下，此之谓也。

【译文】

圣人极深极远的意旨，虽然难以知晓，大概圣人都很看重消除天下祸患。因为看重消除天下祸患，所以《春秋》很重视这一点，而且记载天下的祸患，详备极了。《春秋》以发现天下之所以发生灾患的原因为出发点，作者的意思是想让人们根据原因来消除祸患。这说的是什么意思呢？天下的人们，没有灾患，然后本性才能够善良。本性善良，然后清正廉洁的社会风气才会推广。清正廉洁的风气能够推广，然后王道才能实行，礼乐制度才能盛行，圣人的用意就在这里。《春秋传》说：『诸侯相聚在一起结盟。』君子修改这句话说：『古书这么说，是为什么呢？』所以，君子为天下事担忧，

而当时天下的祸患竟至于有三十六个国君被杀，五十二个国家被灭亡，这都是因不杜绝细小的罪过所造成的。话已经说明白了，所以可以说建立道义是为了明确尊贵与卑贱的区别；加强天子的势力，削弱诸侯的势力，是为了明确大小职责的范围；辨别有嫌疑的行为，是为了明确地纠正世人糊涂歪曲的地方；采用选择古代的历史，寄托自己的理想，来矫正人们失礼的地方；善行不论有多小，都要标举出来，恶行不论多小都要把它除掉，使得美好的品质更加纯粹；区别贤人和不肖之辈，来表明贤人的尊贵；亲近邻近的国家，招徕远方的国家，以鲁国为中心而包容天下所有诸侯；给事物的名称分类，给所有的东西划分等级，完全符合自然的道理；用客观公正的心态去判断是非，奖赏善良的行为，惩罚罪恶的行径，君王的恩泽就会遍布天下。从消除祸患开始，把正确的道理归结于一，万物都同时具备了评判的标准。所以说：伟大啊，名号！用褒贬两个字就管束了天下所有事物，说的就是名号有多么重要。

正贯第十一

【原文】

《春秋》，大义之所本邪，六者之科，六者之指之谓也。然后援天端，布流物而贯通其理，则事变散其辞矣。故志得失之所从生，而后差贵贱之所始矣；论罪源深浅定法诛，然后绝属之分别矣；立义定尊卑之序，而后君臣之职明矣；载天下之贤方，表谦义之所在，则见复正焉耳；幽隐不相逾，而近之刚密矣，而后万变之应无穷者，故可施其用于人而不悖其伦矣。是以必明其统于施之宜，故知其气矣，然后能食（犹『养』）其志也；知其声矣，而后能扶其精也；知其行矣，而后能遂其形（旧本作『刑』）也；知其物矣，然后能别其情也。故倡而民和之，动而民随之，是知引其天性所好，而压其情

之所憎者也。如是则言虽约，说必布矣；事虽小，功必大矣。声响盛化运于物，散入于理，德在天地，神明休集，并行而不竭，盈于四海而讼（与『颂』同）咏。《书》曰：『八音克谐，无相夺伦，神人以和。』乃是谓也。故明于情性，乃可与论为政。不然，虽劳无功，夙夜是寤，思虑惓心，犹不能睹，故天下有非者。三示当中，孔子之所谓非，尚安知通哉？

【译文】

《春秋》这部书，是一切道理的本源啊，分为六类，是说有六种意旨的意思。它援引天道的开始，布散到万物之中，贯通其中的道理，以史事为对象，把揭示道理的文辞分散到每件事情中去。所以《春秋》记录事情得失发生的原因，然后来区别贵贱是从何时开始的；讨论犯罪动机的深浅，来决定处罚的轻重，然后应该断绝什么、继续什么就能分别开来；立下原则来确定尊卑的次序，然后君臣的职责范围就能明确；记载天下贤良方正的人的事迹，表明谦让的道义就在这些人的行为中，那么就可以看到如何回复到正道上来；《春秋》中幽深隐晦的文辞并没有完全脱离事实真相，而是非常接近真相，并和真理有密切关系，知道了这一点然后就能贯通这些文辞，应付各种各样变化无穷的事物，所以还可以把它运用到人事上，却不会显得不伦不类。所以，君王一定要明确他的纲纪、准则是否适宜于灾施，了解人民的气质，然后才能培养他们的意志；了解人民的语言，然后才能扶植他们的精神；了解人民的行为，然后才能促使他们有所成就；了解人民的事情，然后才能辨别他们的真情。因此君王倡导人民就附和他，君王行动人民就跟随他，这是因为他知道引导人民天性所喜好的，而压制人民感情所憎恶的。如果这样虽然他的言辞简单，而他的言论一定能够传播；虽然他所做的事情很小，但他的功效一定会很大。他的言语教化运行于事物之中，散布在事理当中，他的德行存在于天地之间，

神明聚集，各种措施同时施行没有竭尽，充满在四海之内而人民都歌颂他。《尚书》说：『各种乐器能够和谐地演奏，不要失掉自己的次序，那么神和人就和睦了。』就是说的这个意思。所以了解人民情性的人，才可以和他讨论施政的问题。不这样的话，即使辛劳也没有功效，即使昼夜不眠，殚思竭虑，也不会有什么发现，所以天下还会有批评他的人。贯通天地人三者的是君王，而孔子却对他们有所批评，哪里还有贯通古今一成不变的道理呢？

重政第十三

【原文】

惟圣人能属万物于一，而系之元也，终不及本所从来而承之，不能遂其功。是以《春秋》变一谓之元，元犹原也，其义以随天地终始也。故人唯有终始也，而生不必应四时之变，故元者，为万物之本，而人之元在焉。安在乎？乃在乎天地之前。故人虽生天气及奉天气者，不得与天元，本天元命而共违其所为也。故春正月者，承天地之所为也，继天之所为而终之也，其道相与共功持业，安容言乃天地之元？天地之元，奚为于此？恶施于人，大其贯承意之理矣。（据钱唐校，从『惟圣人能属万物于』，至『大其贯承意之理矣』当移至《玉英》篇，此处不译，仅保留原文）能说鸟兽之类者，非圣人所欲说也。圣人所欲说，在于说仁义而理之，知其分科条别，贯所附，明其义之所，审勿使嫌疑，是乃圣人之所贵而已矣。不然，传（原注：疑作『傅』）于众辞，观于众物，说不急之言而以惑后进者，君子之所甚恶也，奚以为哉！圣人思虑，不厌昼日，继之以夜，然后万物察者，仁义矣。由此言之，尚自为得之哉！故曰：于乎！为人师者，可无慎邪！夫义出于《经》，《经》，《传》大本也，弃营劳心也，苦志尽情，头白齿落，尚不合自录也哉！人始生有大命，是其体也，有变命存其间者，其政

也，政不齐，则人有忿怒之志，若将施危难之中，而时有随遭者，神明之所接，绝属之符也。亦有变其间，使之不齐，如此，不可不省之，省之则重政之本矣。撮以为一，进义（当从苏舆义证作『善』。）诛恶，绝之本而以其施。此与汤武同而有异，汤武用之治往。故《春秋》明得失，差贵贱，本之天王之所失天下者，使诸侯得以大乱之说，而后引而反之。故曰：博而明，切而深矣。

【译文】

解说鸟兽的类别，这不是圣人所想要说的，圣人想要解说的，在于解说仁义而区别它，知道它的科别，贯通它所附属的事物，阐明它的道理之所在，详细地察究使人不会产生疑惑，这便是圣人所重视的罢了。不这样的话，只是附和众人的言辞，观察众多的事物，说一些不紧要的话而使后辈之人疑惑，这是君子最厌恶的，他怎么会那样做呢！圣人思考问题，不分昼夜，夜以继日，然后万物才能够明察，这就是仁义啊！由此说来，仍需自己去做才能够获得啊！所以说：唉！做人家老师的，能不慎重吗！事物的道理出于《经》，《经》，是《传》的重要根本，如果不肯用心，只是苦思冥想，即使头发花白牙齿脱落，仍然不能合乎《经》义！人一生下来就有正命，这是他的本体，中间也有变命，这是政治变化造成的，政治不清明，人就有忿怒的情绪，如果施行于危难之际，就会有随命和遭命，这是神明的接引，绝续的应验。也有变故其间，使政治不清明，如果这样，人不可不省察，省察它就是重视政治的根本了。撮合为一，进用善人责罚恶人，断绝恶人的根本而施以善人的教化。这与商汤和周武王的作为相同而有差异，商汤周武王用来治理人民过去所做的事情。所以《春秋》阐明得失，分别贵贱，推究天子之所以失去天下而使诸侯大乱的说法，然后引导他们回归正道。所以说：《春秋》包括的事情广博而鲜明，确切而深刻。

服制像第十四

【原文】

天地之生万物也，以养人。故其可食者，以养身体，其可威者，以为容服，礼之所为兴也。剑之在左，青龙之象也；刀之在右，白虎之象也；韨之在前，赤鸟之象也；冠之在首，玄武之象也。四者人之盛饰也。夫能通古今，别然不然（原注案：然不即然否，下然字疑衍。）乃能服此也。盖玄武者，貌之最严有威者也，其像在后，其服反居首，武之至而不用矣。圣人之所以超然，虽欲从之，末由也已！（原注：此三句必后人妄窜入，删之，文义乃得通贯。）夫执介胄而后能拒敌者，故非圣人之所贵也，君子显之于服，而勇武者消其志于貌也矣。故文德为贵，而威武为下，此天下之所以永全也。于《春秋》何以言之？孔父义形于色，而奸臣不敢容邪；虞有宫之奇，而献公为之不寐；晋厉之强，中国以寝尸流血不已。故武王克殷，裨冕而搢笏，虎贲之士说剑。安在勇猛必任武杀然后威。是以君子所服为上矣，故望之俨然者，亦已至矣，岂可不察乎！

【译文】

天地生长万物是用来养活人的。所以，那些可以吃的，用来养活身体，那些有威严的，可以作为服饰，礼节就是这样兴起的。剑佩戴在身体左边，是青龙星宿的象征；刀佩戴在右边，是白虎星宿的象征；蔽膝穿在身前，是赤鸟星宿的象征；帽子戴在头上，是玄武星宿的象征。这四种服饰是人们最华贵的服饰。只有能通晓古今的道理，辨别事情的是非，才能穿戴这些服饰。玄武，在这四者当中，是外貌最有威严的，它的象征排在最后，它的服饰反而戴在头上，虽然非常勇武却不用它。［圣人之

所以超然，虽欲从之，末由也已！」至于手执戈矛，穿戴铠甲盔胄，然后才能抗拒敌人者，不是圣人所看重的，君子在服饰上显示出来，而勇武者在外貌上表现出他强悍的心志消除了。所以说看重文德，轻视威武，这是天下之所以永远安定的原因。在《春秋》中怎么说呢？孔父嘉的义气表现在脸色上，而奸臣不敢为非作歹；虞国有宫之奇，而晋献公因为他而睡不着觉；晋厉公强横，而国中大夫接连被杀，尸体相枕流血不止。所以周武王灭殷，穿着裨衣戴着冠冕，腰带上插着笏板，勇士解除了宝剑。勇猛，哪里在于一定要残杀之后才能树立威严呢。是以君子崇尚穿着的服饰，看他矜庄的神色也已经表现出来了，怎么能够不加审察呢？

俞序第十七

【原文】

仲尼之作《春秋》也，上探正（原注：疑『援』之误，『正』字当在王公上。）天端，王公之位，万民之所欲（原注，校为『始』。）；下明得失，起贤才，以待后圣。故引史记，理往事，正是非见王公（原注，校为『心』）。史记十二公之间，皆衰世之事，故门人惑。孔子曰：『吾因其行事，而加乎王心焉，以为见之空言，不如行事博深切明。』故子贡、闵子、公肩子言其切而为国家资也。其为切，而至于杀君亡国，奔走不得保社稷，其所以然，是皆不明于道，不览于《春秋》也。故卫子夏言：『有国家者，不可不学《春秋》。不学《春秋》则无以见前后旁侧之危，则不知国之大柄，君之重任也。故或胁穷失国，掩杀于位，一朝至尔（刘师培云：『疑一朝以上，当有非字。』），苟能述《春秋》之法，致行其道，岂徒除祸哉！乃尧舜之德也』。故世子曰：『功及子孙，光辉百世，圣人之德，莫美于恕。』故子先（俞樾以为当作『子先』）言：『《春秋》详已而略人，因其国而容天下。』《春秋》

之道，大得之则以王，小得之则以霸。故曾子、子石盛美齐侯安诸侯、尊天子。霸王之道，皆本于仁，仁，天心，故次以天心。爱人之大者，莫大于思患而豫防之，故蔡得意于吴，鲁得意于齐，而《春秋》皆不告。故次以言：怨人不可迩，敌国不可狎，攘窃之国不可使久亲，皆防患、为民除患之意也。不爱民之渐，乃至于死亡。故言楚灵王、晋厉公生弑于位，不仁之所致也。故善宋襄公不厄人，不由其道而胜，不如由其道而败，《春秋》贵之，将以变习俗而成王化也。故子夏言：『《春秋》重人，诸讥皆本此，或奢侈使人愤怨，或暴虐贼害人，终皆祸及身。』故子池言：『鲁庄筑台，丹楹刻桷；晋厉之刑刻意者，皆不得以寿终。』上奢侈，刑又急，皆不内恕，求备于人。故次以《春秋》，缘人情，赦小过，而《传》明之曰：『君子辞也。』孔子明得失，见成败，疾时世之不仁，失王道之体。故缘人情，赦小过，《传》又明之曰：『君子辞也。』孔子曰：『吾因行事加吾王心焉，假其位号，以正人伦，因其成败，以明顺逆。』故其所善，则桓文行之而遂，其所恶，则乱国行之终以败。故始言大恶，杀君亡国，终言赦小过，是亦始于粗粗，终于精微，教化流行，德泽大洽，天下之人，人有士君子之行，而少过矣，亦讥二名之意也。

【译文】

孔子作《春秋》，向上探究天端，把『王正月』跟『春』联系在一起，来纠正王公的职位，体现千千万万人民教化的开始；向下阐明人事的得失，选拔贤能的人才，作为后世圣人的楷模。所以援引鲁国历史记载，分析过去发生的事情，以辨别是非，表现明君想要治理天下的心愿。鲁史记载十二代君王间的事，都是衰败时期的事，所以孔子的学生们很疑惑。孔子说：『我根据以往的事情，加之于明君想要治理天下的心愿，认为与其表现在空洞的言语上，不如举出实事更博大深切鲜明。』所以孔子

贡、闵子骞、公肩子都说《春秋》切合实际，可以作为治国的凭借。它得切合实际，以至于弑杀君主灭亡国家，君王逃跑不能保全国家，之所以会这样，这都是因为不明白正道，没有看过《春秋》的缘故。所以卫国的子夏说：『拥有国家的人，不能不学习《春秋》。不学习《春秋》就无法发现前后左右的危险，就不会知道国家的大权，国君的重任。所以有的国君被臣子胁迫而丧失国家，有的国君被暗杀在朝位上，不是一朝一夕发生的，假如能够阐述《春秋》的法度，并使他们实行它的道理，哪里只是消除患祸呢！这是尧舜实行的德政呀。』所以世硕说：『功德延续到子孙，光辉照耀百世，圣人的德行，没有比恕道更美好的了。』所以子先说：『《春秋》对鲁国的事情记载详细，对别国的历史记载简略，以鲁国为中心而容纳天下。』《春秋》的道理，能把握它的大部分就可以称王，能把握它的小部分则可以称霸诸侯。所以曾子、子石极力赞美齐桓公安定诸侯，尊崇天子。霸道王道都以仁为根本，仁，是上天的心，所以接下来谈论上天之心。爱护别人最重要的，莫过于关心别人的祸患而加以预防的，所以蔡国对讨伐吴国感到得意，鲁国对讨伐齐国感到得意，而《春秋》都不加宣告。所以接着说：怨恨你的人不要去接近，敌对的国家不要去亲近：偷窃夺权风气很盛的国家不能长久地去亲近，都是为了预防祸患，为老百姓消除祸患的意思。渐渐地不爱护人民，以至于迫害他们走向死亡。所以说楚灵王、晋厉公被臣子弑杀在朝位上，是由于他们没有仁心所导致的。所以《春秋》赞扬宋襄公不逼迫人使人陷入困境，不遵循正道而获胜，不如遵循正道而失败，《春秋》重视它，想借此来改变社会风气而促成王化的实行。所以子夏说：『《春秋》重视人，对统治者的各种讽刺都根据这一点，有的统治者生活奢侈而使人民怨恨，有的统治者残暴肆虐残害人民，最终灾祸殃及自身。』因此子池说：『鲁庄公建筑楼台，把桓公庙的柱子漆成红色，把桓公庙的屋椽加以雕刻；晋厉公的刑法严酷，

都不得好死。』这是君主奢侈，刑法又严厉，而且他们又没有宽容之心，对别人的言行求全责备的缘故。所以接着论述《春秋》，依据别人的情况，赦免小的过错，而《传》明确地说：『这是君子的言辞。』孔子明了事情的得失，看见事情的成败，憎恶社会风气的不仁，行为不合王道。所以依据别人的情况，赦免小的过错，而《传》又明确地说：『这是君子的言辞。』孔子说：『我根据以往的事情，加之于明君想要治理天下的心愿，假借君王的名位，来理正人与人之间的关系，根据事情的成败，来辨明是顺应还是悖逆事理。』所以孔子所赞扬的事理，齐桓公、晋文公实行它就获得成功，孔子所憎恶的事理，则乱国实行它最终导致失败。因此《春秋》开始举出重大的罪恶，如臣子弑杀国君灭亡国家，最后说赦免小的过错，这也是开始写得粗略，最后写得精细，使教化得以流行，恩惠得以普及，使天下的人民都有士君子的品行，而很少有过错，这也就是《春秋》用『褒』、『贬』两字批评人事的意见。

立元神第十九

【原文】

君人者，国之元。发言动作，万物之枢机。枢机之发荣辱之端也。失之豪（与『毫』通）厘，驷不及追。故为人君者，谨本、详始、敬小、慎微，志如死灰，形如委衣，安精养神，寂莫无为，休形无见影，揜（通『掩』）声无出响，虚心下士，观来察往，谋于众贤，考求众人，得其心遍见其情，察其好恶以参忠佞，考其往行验于今，计其蓄积受于先贤，释其仇怨，视其所争，差其党族，所依为臬（原注：疑为『宗』），据位治人，用何为名（苏舆云：『疑有误字，何，或当为言，谓因所言以为名，而责其实也。』），累日积久，何功不成！可以内参外，可以小占大，必知其实，是谓开阖。君人

者，国之本也。夫为国，其化莫大于崇本。崇本，则君化若神；不崇本，则君无以兼人。无以兼人，虽峻刑重诛而民不从，是所谓驱国而弃之者也。患孰甚焉？何为本？曰：天地人，万物之本也。天生之，地养之，人成之。天生之以孝悌，地养之以衣食，人成之以礼乐，三者相为手足，合以成体，不可一无也。无孝悌，则亡其所以生；无衣食，则亡其所以养；无礼乐，则亡其所以成也。三者皆亡，则民如麋鹿，各从其欲，家自为俗，父不能使子，君不能使臣，虽有城郭，名曰虚邑，如此，其君枕块而僵，莫之危而自危，莫之丧而自亡，是谓自然之罚。自然之罚至，裹袭石室，分（苏舆校作『介』，与『界』通。）障险阻，犹不能逃之也。明主贤君必于其信，是故肃慎三本，郊祀致敬，共（通『恭』）事祖祢，举显孝悌，表异孝行，所以奉天本也；秉耒躬耕，采桑亲蚕，垦草殖谷，开辟以足衣食，所以奉地本也；立辟雍庠序，修孝悌敬让，明以教化，感以礼乐，所以奉人本也。三者皆奉，则民如子弟，不敢自专，邦一（苏舆校作『君』）如父母，不待恩而爱，不须严而使，虽野居露宿，厚于宫室，如是者，其君安枕而卧，莫之助而自强，莫之绥而自安，是谓自然之赏。自然之赏至，虽退让委国而去，百姓襁负其子，随而君之，君亦不得离也。故以德为国者，甘于饴蜜，固于胶漆，是以，圣贤勉而崇本，而不敢失也。君人者，国之证（原注：疑是『征』）也，不可先倡，感而后应，故居倡之位，而不行倡之势，不居和之职，而以和为德，常尽其下，故能为之上也。

【译文】

君主，是国家的元首。他说话行动，是万物的关键。他的所言所行是光荣与耻辱的开端。丝毫的错失，驷马难以追回。所以作为人君的人，对根本要谨慎、开始要审慎、对细小的事要慎重，心志要像死灰般平静，形体要像放置的衣服，安安静静蓄养精神，清清静静无所作为，身体休息时看不见影

子，沉默时不出声响，谦逊虚心下交贤士，推测来者考察以往，征求众人意见，知道人民心理了解人民性情，体察他们的好恶来参证他们是否忠诚，考察他们过去的行为来与他们今天的行为相验证，计算他们一贯的作为有多少承受古代贤王，消除他们的仇怨，看他们争执什么，分别他们的宗族党派，他们依靠尊敬什么人，根据地位管理人民，根据他们所得的名誉来考求其实质，有成年累月的时间，什么功业不能成就呢！可以从内部参证外表，可以从小事揣测大事，一定要知道其实情，这叫做开启关合的方法。君主是国家的元首。治理国家，施行教化没有比崇尚根本更重要的了。崇尚根本，则君主的教化就像神明；不崇尚根本，则君主无法胜过别人。无法胜过别人，即使有严酷的刑法沉重的处罚人民也不会服从他，这就叫做把国家抛弃。哪里还有比这更严重的祸患呢？什么是根本？回答说：天地人，是万物之根本。天生长万物，地养育万物，人成就万物。天以孝悌生长万物，地以衣食养育万物，人以礼乐成就万物，这三个方面互相帮助如同手足，合而为一体，缺一不可。无孝悌，人民就失去了用来生长的事物；无衣食，人民就没有了用来养育的事物；无礼乐，人民就没有用来成就的事物。三者都没有，那么人民就像禽兽，各自为所欲为，各家自有习俗，父亲不能指使儿子，君主不能指使臣子，虽然有城郭，只能叫做空城，如果这样，君主将会头枕土块僵卧而死，没有人威胁他而自己遭遇危险，没有人灭亡他而自己灭亡自己，这叫做自然的惩罚。自然的惩罚来到，即使居住在石屋里，在险要的地方设置屏障，仍然不能躲避自然的惩罚。贤明的君主真诚地信奉这些道理，所以恭敬谨慎地去对待天地人三种根本，祭礼上天表达崇高的敬意，恭敬地侍奉祖先的宗庙，显扬孝悌，表彰仁孝行为，这是对天本的奉行；手执犁柄亲自耕种，采摘桑叶亲自养蚕，耕田除草种植谷物，开辟荒地以使衣食丰足，这是对地本的奉行；设立各级学校，讲修孝悌敬让的道理，用教化来明示人民，用

礼乐来感化人民，这是对人本的奉行。三本都能奉行，那么人民就如子弟，不敢擅自专横，君主如父母，不需用施恩来表示爱，不需严厉而能役使人民，虽居住在野外住宿于露天，却觉得胜过宫室，像这样的话，君主安然高枕而无忧，没有人帮助他而自己强大，没有人安抚而国家自己安定，这叫做自然的赏赐。自然的赏赐来到，即使君主把王位让出来弃国而去，百姓还会带领着儿女，跟随他来拥立他为君主，那么君主也没办法离开。所以凭借德来治理国家的人，甜美胜于饴糖和蜂蜜，牢固胜于粘胶和漆汁，所以，圣贤努力崇尚根本，而不敢丢弃它。君主，是国家的征验，不可以首先倡导，一定要有感而发然后才响应，所以君主位居倡导之位，却不施行倡导的权势，不担任调和的职责，却以调和为德行，常常能让臣子竭尽他们的职责，所以能在他们之上安居其位。

【原文】

体国之道，在于尊神。尊者，所以奉其政也；神者，所以就其化也。故不尊不畏，不神不化。夫欲为尊者，在于任贤；欲为神者，在于同心。贤者备股肱，则君尊严而国安；同心相承，则变化若神，莫见其所为而功德成，是谓尊神也。

天积众精以自刚，圣人积众贤以自强；天序日月星辰以自光，圣人序爵禄以自明。天所以刚者，非一精之力，圣人所以强者，非一贤之德也。故天道务盛其精，圣人务众其贤。盛其精而壹其阳，众其贤而同其心。壹其阳，然后可以致其神；同其心，然后可以致其功。是以，建治之术贵得贤而同其心，为人君者，其要贵神。神者，不可得而视也，不可得而听也，是故，视而不见其形，听而不闻其声。声之不闻，故莫得其响；不见其形，故莫得其影。莫得其影，则无以曲直也；莫得其响，则无以清浊也。无以曲直，则其功不可得而败；无以清浊，则其名不可得而度也。所谓不见其形者，非不见

其进止之形也，言其所以进止不可得而见也；所谓不闻其声者，非不闻其号令之声也，言其所以号令不可得而闻也。不见不闻，是谓冥昏。能冥则明，能昏则彰，能冥能昏，是谓神。人君贵居冥而明其位，处阴而向阳，恶人见其情，而欲知人之心。是故，为人君者，执无源之虑，行无端之事，以不求夺，以不问问。吾以不求夺，则我利矣，彼以不出出，则彼费矣。吾以不问问，则我神矣，彼以不对对，则彼情矣。故终日问之，彼不知其所对；终日夺之，彼不知其所出。吾则以明，而彼不知其所亡。故人臣居阳而为阴，人君居阴而为阳。阴道尚形而露情，阳道无端而贵神。

【译文】

治理国家的方法，在于具有崇高的地位和超绝的才智。崇高的地位，是用来推行政治的；超绝的才智，是用来完成教化的。所以没有崇高的地位，人民就不敬畏他，没有超绝的才智，人民就不会被感化。想要具有崇高的地位，在于任用贤人；想要具有超绝的才智，在于上下同心。贤人在左右辅助，那么君主就会具有尊严而国家就会安定；上下同心互相契合，那么变化就会如神明一样，没有看见他有什么作为，而功德却已成就，这就叫做尊神。

上天汇积众多的精气而使自己刚强，圣王聚积众多的贤人而使自己强大；上天安排日月星辰的次序而使自己光明，圣王安排爵位和俸禄的次序而使自己圣明。上天之所以刚强，不是一种精气的力量所致，圣王之所以强大，不是一个贤人的德行所为。所以上天之道致力于使精气旺盛，圣王致力于使贤人众多。精气旺盛使得阳气专一，聚集众多的贤人使得他们同心同德。阳气专一，然后可以达到神妙的境地；同心同德，然后可以导致功业的建立。所以，建邦治国的方法贵在招徕贤人而使他们同心同德，作君主的，主要是重视神妙。神妙，不能够看见，不能够听见，所以，看，不见他的形体，

听，不闻他的声音。声音听不见，便得不到他的音响；看不见他的形体，所以得不到他的影子。得不到他的影子，就无法辨别他是直的还是弯曲的；得不到他的音响，就无法判断他是清脆的还是重浊的。无法辨别他的曲直，那么就不能败坏他的功业；无法判断他的清浊，那么他的名声就无法度量。所谓不能看见他的形体，并不是说看不见他前进或停止的形体，而是说看不见他所以前进或停止的原因；所谓不能听见他的声音，并不是说听不见他发号施令的声音，而是说不能够听见他发号施令的原因。看不见听不到，这就叫深幽昏暗，能够深幽就能明显，能够昏暗就能够彰著，能够深幽昏暗，这就叫做神妙。君主重视身处深幽之地而使其位显明，居处隐蔽的地方而朝向显明的地方，厌恶别人发现他的心思，而想了解别人的心理。所以，作为君主，把握没有根源的思想，做出没有头绪的事情，不用要求人家就能夺取人家的东西，不用开口问人，就好像问了一样。我不要求别人便能夺取别人的东西，那么我得到好处，他不拿出东西实际上已经拿出来了，那么他就耗费了。我用不开口去询问，那么我就神妙了，他不回答而实际已经回答了，那么他已经吐露实情了。所以我整天问他，他不知道回答了什么么；我整天夺取他的东西，他不知道拿出了什么东西。我已更加明白了，而他不知道丢掉了什么么。所以臣子居住在显明的地方而地位低下，君主居处在隐蔽的地方而其地位尊贵。做臣子的要显现形体而暴露真情，做君主的要不露端倪而崇尚神妙。

保位权第二十

【原文】

民无所好，君无以权（苏舆校为『劝』）也；民无所恶，君无以畏也。无以权，无以畏，则君无以禁制也。无以禁制，则比肩齐势，而无以为贵矣。故圣人之治国也，因天地之性情、孔窍之所利，

以立尊卑之制，以等贵贱之差。设官府爵禄，利五味，盛五色，调五声，以诱其耳目。自令清浊昭然殊体，荣辱踔（原注疑当作『焯』）然相驳，以感动其心。务致民令有所好。有所好，然后可得而劝也，故设赏以劝之。有所好，必有所恶。有所恶，然后可得而畏也，故设罚以畏之。既有所劝又有所畏，然后可得而制。制之者，制其所好，是以劝赏而不得多也。制其所恶，是以畏罚而不可过也。所好多，则作福。所恶多，则作威。作威则君亡权，天下相怨；作福则君亡德，天下相贼。故圣人之制民，使之有欲，不得过节；使之敦朴，不得无欲。无欲有欲，各得以足，而君道得矣。国之所以为国者，德也；君之所以为君者，威也。故德不可共，威不可分。德共则失恩，威分则失权。失权则君贱，失恩则民散。民散则国乱，君贱则臣叛。是故为人君者，固守其德，以附其民；固执其权，以正其臣。声有顺逆，必有清浊；形有善恶，必有曲直。故圣人闻其声，则别其清浊，见其形，则异其曲直。于浊之中必知其清，于清之中必知其浊；于曲之中必见其直，于直之中必见其曲。于声无细而不取，于形无小而不举，不以著蔽微，不以众掩寡，各应其事，以致其报，黑白分明，然后民知所去就。民知所去就，然后可以致治，是为象则。为人君者，居无为之位，行不言之教，寂而无声，静而无形，执一无端，为国源泉，因国以为身，因臣以为心，以臣言为声，以臣事为形。有声必有响，有形必有影。声出于内，响报于外；形立于上，影应于下。响有清浊，影有曲直，响所报非一声也，影所应非一形也。故为君，虚心静处，聪听其响，明视其形，以行（原注：疑为『以为』）赏罚之象。其行赏罚也，响清则生清者，荣；响浊则生浊者，辱；影正则生正者，进，影枉则生枉者，绌。揽名考质，以参其实，赏不空施，罚不虚出。是以群臣分职而治，各敬而事，争进其功，显广其名，而人君得载其中，此自然致力之术也，圣人由之，故功出于臣，名归于君也。

【译文】

人民如果没有什么喜好，君主就无法劝勉他们；人民如果没有什么厌恶的，君主就无法使他们畏惧。无法劝勉人民，无法使人民畏惧，那么君主就无法禁止节制人民了。无法禁止节制人民，那么人民就会与君主地位相等权势相当，而无法尊贵了。所以圣王治国，依据天地的性情、人民的欲望，来确立尊卑的制度，来排定贵贱的等级。设立官府爵位俸禄，利用各种食物，准备各种色彩，弹奏各种声音，来诱导人民的听觉和视觉。又让清音和浊音具有明显的不同的性质，美好和丑恶鲜明有别，来感化人民的心意。尽力使人民有所喜好，有所喜好，然后才可以劝勉他们，所以建立赏赐的制度来劝勉人民。有所喜好，就一定会有所厌恶。有所厌恶，然后才能使他们畏惧。所以建立处罚的制度以使他们畏惧；既使人民有所喜好，又使人民有所畏惧，然后才能节制他们。所要节制的，是人民喜好的事物，那么劝勉他们的赏赐就不能够太多。所要节制的，是人民所厌恶的事物，那么使他们畏惧的处罚不能够太重。人民所喜好的事物多，臣子就会专擅赏赐的权力。人民所厌恶的事物多，臣子就会专擅处罚的权力；臣子专擅处罚的权力，君主就会丧失权力，天下的人民就会互相怨恨；臣子专擅赏赐的权力，君主就会丧失恩德，天下的人民就会互相伤害。所以圣王节制人民，使他们有欲望，但不能没有节度；使他们敦厚纯朴，但不能没有欲望。不论有无欲望，各自都能够得到满足，这样就符合为君之道了。国家之所以成为国家，是凭借德泽；君主之所以成为君主，是凭借尊严。所以德泽不可以公有，尊严不可以分散。德泽公有就会丧失恩惠，尊严分散就会丧失权力。失掉权力君主之位就会低贱，失掉恩惠人民就会离散。人民离散国家就会混乱，君主之位低贱臣子就会背叛。所以作君主的，坚决保守他的德泽，以使人民归附；坚决掌握他的权力，以使他的臣子端正。声音有顺和不顺，就一

定有清澄和浑浊；形体有美好和丑恶，就一定有弯曲和正直。所以圣王听到他的声音，就能辨别它的清浊，看见他的形体，就能分辨它的曲直。在浑浊的声音中一定能分辨出清澄的成分，在清澄的声音中一定能分辨出浑浊的成分；在弯曲的形体中一定能够看出他正直的地方，在正直的形体中一定能够看出他不正的地方。对于声音不会因为细小而不采用，对于形体不会因为微小而不举拔，不以显著的掩蔽细微的，不以众多的掩蔽寡少的，各自与事实相适应，来得到报答，黑的白的分辨清楚，然后人民就知道该舍弃什么，该跟随什么。人民知道该舍弃什么该跟随什么，然后才能治理好国家，这就是治国的准则。作为君主，居处无所作为的位置，实行不用言辞的教化，沉寂而没有声音，平静而没有形体，把握一个不露端倪的准则，作为治国的本源，凭借国家作为他的身体，凭借臣子作为他的心腹，把臣子的言语作为自己的声音，把臣子的事情作为自己的形体。有声音就一定有音响，有形体一定有影子。声音发自内部，回响在外面反应；形体站立在上方，影子映现在下面。音响有清浊，影子有曲直，回响所反应的，不是一个声音，影子所映现的，不是一个形体。所以作为君主，心灵谦虚，安静居处，敏锐地听其反响，敏锐地观其影子，作为赏赐处罚的标准。他施行赏赐和处罚，对回响清澄而表现清静的人，给予荣誉；对回响浑浊而表现污浊的人，给予羞辱；对影子端正表现正直的人，给予升迁；对影子不正表现不正的人，给予罢免。依据名称来考察他的本质，并与事实相参证，不白白的赏赐，不凭空处罚。所以群臣分别他们的职责去治理，各自恭敬地认真办事，竞相表现他们的功劳，显扬他们的名声，而君主也参与其中，这是使臣子自然出力的方法，圣人依照这个方法去治理，所以功劳出于臣子，而名誉则归于君主。

考功名第二十一

【原文】

考绩之法，考其所积也。考绩绌陟，计事除废，有益者谓之公，无益者谓之烦，揽名责实，不得虚言。有功者赏，有罪者罚。功盛者赏显，罪多者罚重。不能致功，虽有贤名，不予之赏；官职不废，虽有愚名，不加之罚。赏罚用于实，不用于名，贤愚在于质，不在于文。故是非不能混，喜怒不能倾，奸轨（亦作『宄』）不能弄，万物各得其冥（卢文弨校云：『一本作真』），则百官劝职，争进其功。

考试之法，大者缓，小者急，贵者舒而贱者促。诸侯月试其国，州伯时试其部，四试而一考。天子岁试天下，三试而一考，前后三考而绌陟，命之曰计。

【译文】

考核臣子成绩的方法，就是考核他们累积的功劳或过错。考核成绩决定降级或升迁，根据他们所办的实事来决定任用或罢免，对人民有益的叫做『公』，对人民无益的叫做『烦』，根据名号来求实效，不能够空谈。对有功者给予奖赏，对有罪者给予处罚。功劳大者奖赏大，罪过多者处罚重。不能建立功业的人，即使有贤能的名声，也不给予奖赏；官职没有免除的人，即使有愚昧的名声，也不加以处罚。奖赏与处罚要根据臣子的实绩，而不根据他的名声，贤能与愚昧在于他们的本质，而不在于他们外表的修饰。所以是非不能混淆，喜怒不能过分，奸邪作乱的人不能欺侮，万事万物都能得到它们的实情，那么百官就会努力尽职尽责，争相建立他们的功业。

考核检验官吏的方法，官职大的考核检验要缓慢，官职小的考核检验要急迫，地位高的考核检验要舒缓，而地位低的考核检验要急促。诸侯每个月检验他国内的官吏，州长每一季检验他管辖区域内的官吏，每年四次检验一次考核。天子每年检验天下的官吏，每年检验三次考核一次，前后经过三次考核才决定罢免和升迁，这就叫做『计』。

【原文】

考试之法，合其爵禄，并其秩，积其日，陈其实，计功量罪，以多除少，以名定实，先内弟（通『第』）之，其先比（俞樾校，当删去）二三分，以为上中下，以考进退，然后外集，通名曰进退。增减多少，有率为弟（通『第』），九分，三三列之，亦有上中下，以一为最，五为中，九为殿。有余归之于中，中而上者有得，中而下者有负。得少者，以一益之，至于四；负乡者，以四减之，至于一，皆逆行。三四十二，而成于计，得满计者绌陟之，次次每计，各逐其弟（通『第』）以通来数，初次再计，次次四计，各不失故弟（通『第』），而亦满计绌陟之。（从『得少者』以下，文意不明，故不加翻译。）

初次再计，谓上弟（通『第』）一也，次次四计，谓上第三也，九年为一弟（通『第』）二得，九并去其六，为置三弟（通『第』），六六得等，为置二并。中者得三，尽去之并，三三计得六？并得一计得六，此为四计也。绌者亦然。（这一段文字，原注『未详』。苏舆云：『此法，汉时似未通行，故人但知京房考功课史法，今史文不详，无由订董京异同得失矣。』因此也不译。）

【译文】

考核检验的方法，综合官吏的爵位和俸禄，连同他的职位，累积他的资历，陈列他的实绩，来计

算他的功劳衡量他的罪过，功绩多就减除他的罪过，罪过多就减除他的功绩，用名称来确定他的实绩，先就每一个人的功过来确定他的等次，首先三等分，分为上中下三等，来考核他的升迁或降级，然后聚积所有官吏，排定先后等级，通称叫做进退。增减多少有一定的准则来排定次第，分为九等分，则先分上中下三等，每等再分为上中下三级，以一级为最高级，五级为中级，九级为最低级。有剩余的归到中级，中级以上的有奖赏，中级以下的有处罚。〔得少者，以一益之，至于四；负多者，以四减之，至于一，皆逆行。三四十二，而成于计，得满计者绌陟之，次次每计，各逐其弟（第），以通来数，初次再计，次次四计，各不失故弟（第），而亦满计绌陟之。〕

〔初次再计，谓上弟（第）二也，次次四计，谓上第三也，九年为一弟（第）二得，九并去其六，为置三弟（第），六六得等，为置二并。中者得三，尽去之并，三三计得六，并得一计得六，此为四计也。绌者亦然。〕

通国身第二十二

【原文】

气之清者为精，人之清者为贤。治身者以积精为宝，治国者以积贤为道。身以心为本，国以君为主。精积于其本，则血气相承受；贤积于其主，则上下相制使。血气相承受，则形体无所苦；上下相制使，则百官各得其所。形体无所苦，然后身可得而安也；百官各得其所，然后国可得而守也。夫欲致精者，以虚静其形；欲致贤者，必卑谦其身。形静志虚者，精气之所趋也；谦尊自卑者，仁贤之所事也。故治身者，务执虚静以致精；治国者，务尽卑谦以致贤。能致精，则合明而寿；能致贤，则德泽治而国太平。

【译文】

气中澄清的是精气，人中清净的是贤人。保养身体的人把积累精气作为自己的法宝，治理国家的人把聚积贤人作为治国的法宝。身体是以心脏为根本的，国家是以君主为主宰的。精气聚集于其根本，那么血液和气息就互相贯通；贤人聚积在君主的周围，那么上下就可以互相制约役使。血液和气息互相贯通，那么形体就不会有什么痛苦；上下互相制约役使，那么百官就各自得到了适当的职位。形体无痛苦，然后身体才可以安适；百官各自得到适当的职位，然后国家才能够保守住。要想得到精气的人，一定要让心中空虚形体清静；想得到贤人的人，一定要使自己谦卑。形体清静心志空虚的人，精气就会到来；自身谦虚的人，仁人贤才都愿意侍奉他。所以保养自己身体的人，一定要把握身心的虚静来获得精气；治理国家的人，一定要极尽谦虚来招徕贤才。能获得精气，就能够聚积精神而长寿；能招徕贤才，德泽就会普遍而国家就会太平。

尧舜不擅移汤武不专杀第二十五

【原文】

尧舜何缘而得擅移天下哉？《孝经》之语曰：『事父孝，故事天明。』事天与父同礼也。今父有以重予子，子不敢擅予他人。人心皆然，则王者亦天之子也，天以天下予尧舜，尧舜受命于天而王天下，犹子安敢擅以所重受于天者予他人也，天有不以予尧舜渐（原校为『斩』）夺之故，明为子道，则尧舜之不私传天下而擅移位也，无所疑也。儒者以汤武为至圣大贤也，以为全道究义尽美者，故列之尧舜，谓之圣王，如法则之。今足下以汤武为不义，然则足下之所谓义者，何世之王也？曰：弗知。弗知者以天下王为无义者邪？其有义者而足下不知邪？则答之以神农。应之曰：神农之为天子，与天地俱起

乎？将有所伐乎？神农氏有所伐，可，汤武有所伐，独不可，何也？且天之生民，非为王也，而天立王，以为民也。故其德足以安乐民者，天予之；其恶足以贼害民者，天夺之。《诗》云：『殷士肤敏，裸将于京，侯服于周，天命靡常。』言天之无常予，无常夺也。故封泰山之上，禅梁父之下，易姓而王，德如尧舜者，七十二人。王者，天之所予也。其所伐，皆天之所夺也。今唯以汤武之伐桀纣为不义，则七十二王亦有伐也，推足下之说，将以七十二王为皆不义也。故夏无道而殷伐之，殷无道而周伐之，周无道而秦伐之，秦无道而汉伐之。有道伐无道，此天理也，所从来久矣，宁能至汤武而然邪？夫非汤武之伐桀纣者，亦将非秦之伐周，汉之伐秦，非徒不知天理，又不明人礼。礼，子为父隐恶，今使伐人者，而信不义，当为国讳之，岂宜如诽谤者？此所谓一言而再过者也。君也者，掌令者也，令行而禁止也。今桀纣令天下而不行，禁天下而不止，安在其能臣天下也。果不能臣天下，何谓汤武弑？

【译文】

尧舜因为什么缘故而可以擅自把天下移交给别人呢？《孝经》里有句话说：『侍奉父亲孝顺，就能明白如何侍奉上天。』这是说侍奉上天与侍奉父亲是同样的礼节。现在父亲要把继承大宗的重任交给儿子，儿子不敢擅自交给别人，人的心理都是这样的，那么君主也是天的儿子，上天把天下授予尧舜，尧舜接受天命而称王天下，就像儿子怎么敢擅自把从父亲那儿接受的重任交给别人，上天有不让尧舜把天下传给他儿子的缘故，明白做儿子的道理，那么对尧舜不把天下传给自己而擅自交给别人，不会有所怀疑了。儒者认为商汤王、周武王是伟大的圣贤，认为他们是道德完备仁义完美的人，所以把他们与尧舜排列在一起，称他们为圣王，效法他们。有人问：现在您认为商汤王、周武王是不义的君主，那么您所说的仁义的君王，是哪个朝代的君王呢？回答说：不知道。您说不知道是认为天下的

君王都是不义的呢？还是有仁义的君王而您不知道呢？回答说神农就是有仁义的君王。又问道：神农氏作为天子，是从开天辟地时就做起的呢？还是经过征伐后才做的呢？如果神农经过征伐做天子可以的话，那么商汤王、周武正经过征伐做天子单单不可，这是为什么呢？况且上天生育人民并不是为君王才生育的，而上天立王是为了人民而设立的。所以他的德行足以使人民安乐，是上天给予的；他的恶行足以伤害人民，天就会夺取他的位子。《诗经》上说：『殷商的臣子具有美德而聪敏，执行灌酒的礼节，在周京助祭，他们都服从周朝，可见天意是没有一定的。』这是说上天不一定把王位给谁，也不一定夺取谁的王位。所以在泰山上祭天，在梁父祭地，改换朝代而称王，像尧舜一样有德行的人，有七十二人。君王，是上天给他的。被人征伐，都是上天夺取的。现在独以商汤王、周武王的讨伐夏桀和商纣为不义，那么七十二王也有讨伐过别人的，推论您的说法，也将认为七十二王都是不仁义的了。所以夏王无道而殷商的国君讨伐他，殷王无道而周朝的国君讨伐他，周王无道而秦国的国君讨伐他，秦王无道而汉朝的国君讨伐他。有道者讨伐无道者，这是天理，已由来已久了，难道是到了商汤王、周武王才这样的吗？批评商汤王、周武王讨伐夏桀和商纣不对，也将批评秦朝讨伐周朝，汉朝讨伐秦朝不对了，这样不仅是不明天理，而且是不明白为人的礼节。礼节规定，儿子应为父亲隐瞒过错，现在假如讨伐人的，确实是不义，应当为国家隐瞒，怎么可以诽谤呢？这就是所谓一句话而犯双重过错。君主，是掌握命令的人，命令发布了人民就能实行，禁令公布了人民就会遵从不去做。而夏桀、商纣命令天下而人民不实行，禁制天下而人民不遵从，还怎么能统治天下呢。果然不能统治天下，怎么说是商汤王、周武王弑杀了他们呢？

服制第二十六

【原文】

率得十六万国，三分之。（原注，『上有脱文，此首二句亦与服制无涉。』故删）则各度爵而制服，量禄而用财。饮食有量，衣服有制，宫室有度，畜产人徒有数，舟车甲器有禁。生则有轩冕之服位贵禄田宅之分，死则有棺椁绞衾圹袭（垅）之度。虽有贤才美体，无其爵，不敢服其服；虽有富家多赀，无其禄，不敢用其财。天子服有文章，不得以燕公以朝，将军大夫不得以燕将军大夫以朝官吏，命士止于带缘（苏舆校作『天子服有文章，夫人不得以燕飨，以庙，将军大夫不得以燕飨，以庙，朝官吏。命士止于带缘』。）散民不敢服杂采，百工商贾不敢服狐貉，刑余戮民不敢服丝玄纁乘马，谓之服制。

【译文】

［率得十六万国，三分之。］各自衡量爵位的高低而制定服饰，度量俸禄的多少而使用财货。饮食有一定限量，衣服有一定制度，房屋有一定规模，家畜士卒徒隶有一定数量，船车用器工具有一定限制。活着的时候有车子、冠冕、衣服、地位、俸禄、田宅的区别，死了以后棺材、衣衾、墓穴有一定的制度。虽然有才能贵体，没有一定的爵位，不敢穿那一等爵位的衣服；虽然有富裕的家境和财货，没有一定的俸禄，不敢使用那一等俸禄的财钱。天子的礼服有文彩，他和夫人的礼服不能在宴会上穿着，只能在宗庙祭祀时穿着，将军大夫的礼服不能在宴会上穿着，只能在宗庙祭祀、朝见官吏时穿着，命士的礼服只在衣服上滚边。百姓不敢穿红色、紫色等杂色衣服，百工商贾不敢穿狐皮貉皮做的衣服，受过刑罚的人不敢穿丝绸做的衣服，不敢骑马，这就叫做服制。

度制第二十七

【原文】

孔子曰：『不患贫，而患不均。』故有所积重，则有所空虚矣。大富则骄，大贫则忧。忧则为盗，骄则为暴，此众人之情也。圣者则于众人之情，见乱之所从生，故其制人道而差上下也，使富者足以示贵而不至于骄，贫者足以养生而不至于忧，以此为度而调均之，是以财不匮而上下相安，故易治也。今世弃其度制而各从（原注，通『纵』）其欲，欲无所穷，而俗得自恣，其势无极，大人病不足于上，而小民羸瘠于下，则富者愈贪利而不肯为义，贫者日犯禁而不可得止，是世之所以难治也。

孔子曰：『君子不尽利以遗民。』《诗》云：『彼其遗秉，此有不敛穧，伊寡妇之利。』（原注：此错引，不依诗之本文。今本《诗经小雅·大田》作：彼有遗秉，止有滞穗，伊寡妇之利。』）故君子仕则不稼，田则不渔，食时不力珍，大夫不坐羊，士不坐犬。《诗》曰：『采葑采韭，无以下体，德音莫违，及尔同死。』以此防民，民犹忘义而争利，以亡其身。天不重与，有角不得有上齿，故已有大者，不得有小者，天数也。夫已有大者，又兼小者，天不能足之，况人乎！故明圣者象天所为为制度，使诸有大俸禄，亦皆不得兼小利，与民争利业，乃天理也。

【译文】

孔子说：『不忧虑人民贫穷，而忧虑人民的财富分配不公。』所以有人积畜多了，就有人贫穷。太富有了就会骄横，太贫穷了就会忧虑。忧虑就会偷窃，骄横就会暴戾，这是一般人的心理。圣人从一般人的心理中，看出了暴乱产生的根源，所以他制定了做人的准则来区别上下等级，让富有的人足

以显示他的富贵而不至于变得骄横，让贫穷的人足以养活自己而不至于忧虑，把这作为标准来协调均衡，所以财物不匮乏而上下相安无事，所以国家容易治理好。现在抛弃了法度而各自放纵自己的欲望，欲望没有穷尽，而世俗之人各自放纵，这种情况无限制地发展下去，地位高的人就会忧虑财物的不足，而百姓就会瘦弱不堪，那么富裕的人就会越来越贪图财利而不肯行善，贫穷的人时时违犯禁令而不可遏止，这就是这样的社会难以治理好的原因。

孔子说：『君子不要占尽利益，而应遗留一些给人民。』《诗经》里说：『那里有遗留下来的禾把，这里有不收敛的禾穗，这都是留给寡妇的利益。』所以君子做官就不务农，打猎就不打渔，吃平常的饭菜不力求珍贵奇异，大夫不无故杀羊，士不无故杀狗。《诗经》里说『采摘葑菜和韭菜，不要连根拔掉，美好的意愿不要违背，而生死与共。』以此来防范人民，人民仍然忘记了道义而互相争夺利益，以致丧身。上天不重复地施与万物，长角的就不能长上齿，已经有大的，就不能有小的，这是上天的定数。那些已经有大的人，还想兼有小的，上天都不能满足他，更何况人呢！所以贤明的圣主效法天的作为来制定制度，使各有大俸禄的人，也都不能兼有小利而与人民争夺利益，这也是上天的法则。

【原文】

凡百乱之源，皆出嫌疑纤微，以渐浸稍长，至于大。圣人章（彰）其疑者，别其微者，绝其纤者，不得嫌，以蚤防之。圣人之道，众堤防之类也，谓（与『为』同）之度制，谓之礼节，故贵贱有等，衣服有制，朝廷有位，乡党有序，则民有所让而不敢争，所以一之也。《书》曰：『举服有庸，谁敢弗让，敢不敬应？』此之谓也。

凡衣裳之生也，为盖形暖身也。然而染五采、饰文章者，非以为益肌肤血气之情也，将以贵贵尊贤，而明别上下之伦，使教亟行，使化易成，为治为之也。若去其度制，使人人从其欲，快其意，以逐无穷，是大乱人伦，而靡斯财用也，失文采所遂生之意矣。上下之伦不别，其势不能相治，故苦乱也；嗜欲之物无限，其势不能相足，故苦贫也。今欲以乱为治，以贫为富，非反之制度不可。古者天子衣文，诸侯不以燕；大夫衣缦，士不以燕；庶人衣缦，此其大略也。

【译文】

大凡各种动乱的根源，都从嫌疑细微的事情产生，经过渐渐地增长，而至于扩大。圣人彰显怀疑的，而辨别细微的，断绝细小的，使人不能怀疑，以便极早预防。圣人的主张，就像堤防一样，制定制度，制定礼节，所以高贵和低贱有等级之别，衣服有一定的制度，朝廷有一定的位置，乡里有一定次序，那么人民就会有所谦让而不敢争执，这就是统一人民的办法。《尚书》说：『赏赐车子衣服给他们享用，谁敢不谦让，谁敢不恭敬的响应号召？』就是说的这个意思。

大凡衣服的制作，是为了遮盖形体温暖身体。但是在它上面染上各种色彩，装饰各种花纹，并不是认为它对肌肤有益处，是用它来尊敬贵人和贤人，从而显明地区别上下等级的次序，使教育尽快地施行，使感化容易形成，是为了治国而这样做的。如果抛弃了制度，使人人放纵他们的欲望，称心快意，来追求无穷的欲望，这是使人伦大乱而浪费了财钱，失去了在衣服上装饰文彩的本意了。上下等级的次序不区别，在情势上不能使人与人之间的关系安定，所以对动乱很苦恼；嗜好的东西无限止，有多少都不能满足，所以对贫乏很苦恼。现在要想使动乱变为安定，使贫乏变为富有，非要恢复制度不可。古代天子穿有文彩的衣服，诸侯只在祭祀时穿有文彩的衣服不在平时穿着；大夫穿黑色的椽

衣，士只在祭祀时穿黑色的禒衣不在平时穿着；老百姓穿素色的衣服，这就是礼制大概的情况。

仁义法第二十九

【原文】

《春秋》之所治，人与我也。所以治人与我者，仁与义也。以仁安人，以义正我。故仁之为言人也，义之为言我也，言名以别矣。仁之于人，义之于我，不可不察也。众人不察，乃反以仁自裕，而以义设人，诡其处而逆其理，鲜不乱矣。是故，人莫欲乱而大抵常乱，凡以暗于人我之分，而不省仁义之所在也。是故，《春秋》为仁义法。仁之法在爱人，不在爱我；义之法在正我，不在正人。我不自正，虽能正人，弗予为义；人不被其爱，虽厚自爱，不予为仁。昔者，晋灵公杀膳宰以淑饮食，弹大夫以娱其意，非不厚自爱也，然而不得为淑人者，不爱人也。质（与『挚』同）于爱民以下，至于鸟兽、昆虫莫不爱，不爱，奚足谓仁？仁者，爱人之名也。巂《传》无大之之辞，（公追戎于济西），自为追，则善其所恤远也。兵已加焉，乃往救之，则弗美；未至，豫备之，则美之，善其救害之先也。夫救蚤而先之，则害无由起，而天下无害矣。然则，观物之动，而先觉其萌，绝乱塞害于将然而未形之时，《春秋》之志也，其明至矣。非尧舜之智，知礼之本，孰能当此。故救害而先，知之明也。公之所恤远，如（而）《春秋》美之，详其美恤远之意，则天地之间，然后快其仁矣。非三王之德，选贤之精，孰能如此。是以，知明先，以仁厚远，远而愈贤，近而愈不肖者，爱也。故王者爱及四夷；霸者爱及诸侯；安者爱及封内；危者爱及旁侧；亡者爱及独身。独身者，虽立天子诸侯之位，一夫之人耳，无臣民之用矣。如此者，莫之亡而自亡也。《春秋》不言伐梁者而言梁亡，盖爱独及其身者也。故曰：仁者爱人，不在爱我，此其法也。义云者，非谓正人，谓正我。虽有乱世枉

上，莫不欲正人，奚谓义。昔者，楚灵王讨陈蔡之贼，齐桓公执袁涛涂之罪，非不能正人也。然而《春秋》弗予，不得为义者，我不正也。阖庐能正楚蔡之难矣，而《春秋》夺之义辞，以其身不正也。潞子之于诸侯，无所能正，《春秋》予之有义，其身正也。趋而利也（他本无），故曰：义在正我，不在正人，此其法也。夫我无之求诸人，我有之而诽诸人，人之所不能受也，其理逆矣，何可谓义。义者，谓宜在我者。宜在我者，而后可以称义。故言义者，合『我』与『宜』以为一言，以此操之义之言我也。故曰：有为而得义者，谓之自得；有为而失义者，谓之自失。人好义者，谓之自好；人不好义者，谓之不自好，以此参之，义我也明矣。是义与仁殊，仁谓往，义谓来；仁大远，义大近；爱在人，谓之仁，义在我（刘师培《春秋繁露补》校为『宜在我』），谓之义；仁主人，义主我也。故曰：仁者人也，义者我也，此之谓也。君子求仁义之别，以纪人我之间，然后辨乎内外之分，而著于顺逆之处也。是故，内治反理以正身，据礼以劝福；外治推恩以广施，宽制以容众。孔子谓冉子曰：『治民者，先富之而后加教。』语樊迟曰：『治身者，先难后获。』以此之谓治身之与治民所先后者不同焉矣。《诗》云：『饮之食之，教之诲之。』先饮食而后教诲，谓治人也。又曰：『坎坎伐辐，彼君子兮，不素餐（苏舆校为『食』）兮！』先其事，后其食，谓治身也。《春秋》刺上之过，而矜下之苦。小恶在外弗举，在我书而诽之。凡此六（据俞越校删去）者，以仁治人，义治我，躬自厚而薄责于外，此之谓也。且《论》已见之而人不察，曰：君子攻其恶，不攻人之恶。不攻人之恶，非仁之宽欤！自攻其恶，非义之全欤！此谓之仁造人，义造我，何以异乎！故自称其恶，谓之情；称人之恶谓之贼。求诸己，谓之厚；求诸人，谓之薄。自责以备，谓之明；责人以备，谓之惑。是故，以自治之节治人，是居上不宽也；以治人之度自治，是为礼不敬也。为礼不敬则伤行，而民弗尊；居上不宽则

上厚，而民弗亲。弗亲则弗信，弗尊则弗敬。二端之政诡于上而僻行之，则诽于下。仁义之处，可无论乎！夫目不视，弗见；心弗论，不得；虽有天下之至味，弗嚼，弗知其旨也；虽有圣人之至道，弗论，不知其义也。

【译文】

《春秋》这部书治理的，是别人和自我。用来治理别人和自我的，是仁和义。用仁来安定别人，用义来端正自我。所以仁的意思是人，义的意思是我，说出字来就有了区别。仁对于别人，义对于自我，不可以不深察。一般人不明察，反而用仁来优待自己，用义来对待别人，颠倒了它们的施行对象而违背了道理，很少有不紊乱的。所以，人不想社会，国家紊乱而大抵常常会紊乱，这是不明了别人和自我的区分，而不明察仁义所施行的对象。所以，《春秋》建立仁义的法度。仁的法度在于爱别人，不在于爱自己；义的法度在于纠正自己，而不在纠正别人。自己不纠正自己，虽然能纠正别人，《春秋》不赞许他的行为合乎义；别人不能得到他的爱，虽然他很爱自己，《春秋》不赞许他的行为合乎仁。过去，晋灵公杀了掌管膳食的头目来改善自己的饮食，用弹弓弹大夫以使自己高兴，并不是他不爱自己，然而不能算是好人，是因为他不爱别人。真挚地爱护人民，至于鸟兽、昆虫没有不爱护的，不爱护，怎么能说是仁呢？仁，就是爱人的名称。《公羊传》记载鲁僖公追逐齐国军队到嶲地那件事，没有用称赞的文辞。像鲁僖公等到敌兵已来侵犯边境，才去拯救，就不赞美他；像鲁庄公在敌人没有来到时，预先防备，就赞美他，赞美他能够预先消灭祸害。如能事先拯救而消灭祸害，那么祸害就无从产生，天下就没有祸害了。然而观察事物的发生，事先察觉它的征兆，杜绝紊乱阻塞祸害于将要发生而没有形成的时候，《春秋》记载历史事件发生的时间，就是《春秋》的动机，他的意义是非常明

确的。如果没有尧舜的智慧，知道礼的根本，谁能做到这一点呢。所以事先拯救祸害，这是智慧明察的表现。鲁庄公忧虑长远，而《春秋》赞美他，详细探求它赞美人忧虑长远的意义，那么天地之间，仁义就能迅速广布了。不是具有三王的德行，选拔贤才的精细，谁能这样呢。所以，用智慧去明察先兆，用仁爱来优待远方的人，施予越远越贤能，越近而越不贤能的，就是爱。所以用道德统一天下的君王，他仁爱遍及四方；用武力夺取天下的霸主，他的爱只达诸侯；使国家安定的君主，他的爱只达到国内；使国家危险的君主，他的爱只达到左右；使国家灭亡的君主，他的爱只达到自己的君王，即使占有天子诸侯的位置，只是一个普通人罢了，没有臣子人民愿意受他使用。像这样，没有人灭亡他而自己灭亡。《春秋》不说哪一个国家讨伐梁国，而说梁国灭亡，是因为梁国国君只爱自己的缘故。所以说：仁爱的人在于爱别人，而不在爱自己，这就是它的法度。说义，不是说纠正别人，而是说纠正自我。虽然是一个生在乱世邪曲不正的君主，但是没有不想去纠正别人的，如果不想纠正自己，又怎么说是义呢。过去楚灵王讨伐陈国蔡国的乱贼，齐桓公因受骗而逮捕袁涛涂，不是说他们不能纠正别人。但是《春秋》不赞许他们，而说他们不合乎义，就是因为他们自己的行为不端正的缘故。吴国国君阖庐能够公正处理楚国攻打蔡国的事件，可《春秋》不说他合乎义，是因为他自己的行为不端正。潞子对于诸侯，没有纠正他们，《春秋》赞美他有义，是因为他自身行为端正。所以说：义在于纠正自己，不在于纠正别人，这是它的法度。我没有的而要求别人，我已有的而毁谤别人，别人是不能接受的，不合乎道理，怎么可以叫做义呢。义，是说我的行为适宜。我的行为适宜，然后才可以称为义。所以说义的意思，是结合『我』与『宜』而成的，把握住这个道理而说义的意思是我。所以说：有所作为而合乎义的，叫做自得；有所作为而不合乎义的，叫做自失。喜好义的人，

叫做自好；不喜好义的人，叫做不自好。用这些道理参证，义的意思是我，就明显了。所以义与仁的意思不同，仁说的是往，义说的是来；仁非常远，义非常近；爱别人，叫做仁，自己行为适宜，叫做义；仁主要是对待别人，义主要是对待自我。所以说：仁，就是人，义，就是我，就说的是这个意思。君子寻求仁义的分别，来总理别人和自己之间的事，然后辨明内外的区分，而著名顺逆的地方。所以，他修养自己，使合乎道理，而行为端正，所作所为依据礼节，以求取幸福；治理别人，把恩惠推广开来，而广泛施予人们，制度宽弘而容纳万众。孔子对冉有说：『治理人民，先使他们富裕然后施于教化。』告诉樊迟说：『修养自己，先从难处做，把效果的获得放在后面。』以此阐明修养自己与治理人民的先后层次不同。《诗经》上说：『给他喝，给他吃，教育他，训诲他。』先给他吃喝，再施与教诲，叫做治人。又说：『砍伐树木，发出砍砍的声音，用这木料来制作车辐，那个君子啊，不是白吃饭吗！』先做事，后享受，叫做修身。《春秋》讽刺在上位的过错，而怜悯在下位的百姓的痛苦。别人的小过不揭发，自己有小过就记载下来加以诽谤。这些，都是用仁来治理别人，用义来修养自己，严厉地责备自己的过错而轻微地责备别人，就是这个意思。而且《论语》已经记载而一般人不明察，《论语》又说：君子责备自己的过错，不责备别人的过错。不责备别人的过错，岂不是表现人的宽大吗！责备自己的过错，岂不是表现义的周全吗！这与说仁是造福别人，说义是造就自我，有什么区别呢！因此说出自己的过错叫做坦白；举出别人的过错叫做中伤。要求自己，叫做笃诚；要求别人，叫做刻薄。责备自己，叫做明智；责备别人，叫做迷惑。所以，用修身的节度来治理别人，这样居处高位就不宽大；用治理别人的节度来修养自己，这样行礼就不恭敬。行礼不恭敬就会损害德行，而人民就不尊重他；居处上位不宽大，而人民就不亲近他。不亲近他就不信任他，不尊重他就不

恭敬。居高位的人颠倒了自治和治人的节度错误地实行它，人民就会在下边诽谤他。对仁义的措施，可以不加思索吗！眼睛不瞧，就看不见事物；不用心去思索，就不能了解道理；虽然有天下最美味的食物，不去品尝它，就不知道它的滋味；虽然有圣人最完美的道理，不去思索它，就不知道它的意义。

必仁且知第三十

【原文】

莫近于仁，莫急于智。不仁而有勇力材能，则狂而操利兵也；不智而（『而』字下当从刘师培校补『有』字）辩慧狷给，则迷而乘良马也。故不仁不智而有材能，将以其材能，以辅其邪狂之心，而赞其僻违之行，适足以大其非而甚其恶耳。其强足以覆过，其御足以犯诈，其慧足以惑愚，其辩足以饰非，其坚足以断辟，其严足以拒谏，此非无材能也，其施之不当，而处之不义也。有否心者，不可藉便埶（古『势』字）；其质愚者，不与（『与』字上当据《淮南子主术训》补『可』字。）利器。《论》之所谓不知人也者，恐不知别此等也。仁而不智，则爱而不别也；智而不仁，则知而不为也。故仁者所以爱人类也，智者所以除其害也。

何谓仁？仁者憯怛爱人，谨翕不争，好恶敦伦，无伤恶之心，无隐忌之志，无嫉妒之气，无感愁之欲，无险诐之事，无辟违之行，故其心舒，其志平，其气和，其欲节，其事易，其行道，故能平易和理而无争也，如此者谓之仁。

何谓之智？先言而后当。凡人欲舍行为，皆以其知，先规而后为之，其规是者，其所为得其所事，当其行，遂其名，荣其身，故利而无患，福及子孙，德加万民，汤武是也。其规非者，其所为不

得其所事，不当其行，不遂其名，辱害及其身，绝世无复，残类灭宗亡国，是也（『是也』上当从俞樾校补『桀纣』两字）。故曰：莫急于智。智者见祸福远，其知利害蚤（与『早』同），物动而知其化，事兴而知其归，见始而知其终，言之而无敢哗，立之而不可废，取之而不可舍，前后不相悖，终始有类，思之而有复，及之而不可厌，其言寡而足，约而喻，简而达，省而具，少而不可益，多而不可损。其动中伦，其言当务，如是者，谓之智。

【译文】

人的德行没有比需要仁德更急切的，没有比需要智慧更急迫的。没有仁德而只有勇力和才能，就像狂人拿着锐利的武器；没有智慧口才便捷性情偏急，就像昏昧的人骑着好马。所以没有仁德没有智慧而有才能，就会用他的才能去辅助他邪僻不正的心，而帮助他邪僻违理的行为，正足以扩大他的错误而加强他的罪恶。他无理的强辩足以掩盖错误，他的应答足以欺诈，他的智慧足以迷惑愚人，他的辩论足以掩饰过错，他的坚定足以破坏法纪，他的严厉足以拒绝谏诤，这不是他没有才能，是他的才能使用不当，而处置不适宜的缘故。有邪恶之心的人，不可以借给他便利的情势；天资愚笨的人，不给予他权势。《论语》所谓不知人，恐怕就是说不知道区别这两种人。有仁德而没有智慧，就会爱人而不会区别应该不应该去爱；有智慧而没有仁德，就会知道什么是善事而不去做。所以仁是用来爱人类的，智慧是用来为人类除害的。

什么是仁呢？仁的意思是诚恳爱人，恭敬和合不争执，喜好和厌恶都合乎伦理，没有伤害所厌恶人的心理，没有暗中忌害人的心志，没有嫉妒人的意气，没有感慨忧愁的意愿，没有邪僻不正的事情，没有违背道理的行为，所以他的心情舒畅，他的心志平和，他意气调顺，他的欲望有节制，他的

事情处理平易，他的行为合乎道理，所以能够平易近人，调适合理而无争执，像这样就叫做仁。

什么叫做智呢？对于事物的判断，先说出来而后证明是恰当的。凡是人决定做或不做，都凭借他的智慧，先计划好而后再去做，他的计划正确的，他的所作所为和他所做的事相合，他的行为适当，就能成就他的名声，使自身荣耀，所以有利而无患，使子孙得福，使恩惠普及到万民，商汤王和周武王就是这样的。他的计划不正确的，他的所作所为跟他所做的事不相合，他的行为不适当，他的名声就不能成就，自身受到侮辱和祸害，子孙断绝，宗族绝灭，国家灭亡，夏桀和商纣就是这样的。所以说：没有比需要智慧更急迫的。有智慧的人能看到未来的祸福，能预先知道利害，事物一变动就知道它的变化，事情一发生就知道它的趋向，看到开始就知道终结，他说话而人不敢喧哗，他所树立的人不敢废除，他采取的人不能舍弃，前后不相违背，终结开始都有法度，他思考的可以再做，做到的不可以减损，他的话语少而分量足，言辞精约而明了，简单而明达，省略而具备大体，简洁而不可增加，繁多而不可减少。他的行动合乎道理，他的言论合乎时务，像这样的，叫做智。

【原文】

其大略之类，天地之物，有不常之变者，谓之异，小者谓之灾。灾常先至，而异乃随之。灾者，天之谴也；异者，天之威也。谴之而不知，乃畏之以威。《诗》云：『畏天之威。』殆此谓也。凡灾异之本，尽生于国家之失。国家之失，乃始萌芽，而天出灾害以谴告之；谴告之而不知变，乃见怪异以惊骇之；惊骇之，尚不知畏恐，其殃咎乃至。以此见天意之仁，而不欲陷人也。谨按：灾异以见天意，天意有欲也，有不欲也，所欲所不欲者，人内以自省，宜有惩于心，外以观其事，宜有验于国，故见大意者之于灾异也，畏之而不恶也，以为天欲振吾过，救吾失，故以此报我也。《春秋》之法，

上变古易常，应是而有天灾者，谓幸国。孔子曰：『天之所幸有为不善，而屡极（『屡极』之下当从苏舆校补『其罪』两字）。』楚庄王以天不见灾，地不见孽，则祷之于山川曰：『天其将亡予邪！不说吾过，极吾罪也。』以此观之，天灾之应过而至也，异之显明可畏也，此乃天之所欲救也。《春秋》之所独幸也，庄王所以祷而请也，圣主贤君尚乐受忠臣之谏，而（『而』下商务版加『况』字）受天谴也！

【译文】

大概的类别，天地间的万物，有不寻常的变化的，叫做怪异，小的叫做灾害。灾害常先到来，而怪异随之到来。灾害，是上天的谴责；怪异，是上天的威力，谴责他而他不知道，于是用威力使他畏惧。《诗经》里说：『畏惧上天的威力。』大概就说的是这个意思。大凡灾害怪异的根源，都是因为国家的失误而发生的。国家的失误刚发生，上天就施降灾害来谴责、警告他；谴责、警告他还不知道，于是显现怪异来惊骇他；惊骇他，还不知道恐惧，而后祸败才来到。由此可以看出天意的仁慈，是不愿陷害人的。我小心考查：灾异可以表现出上天的心意，上天的心意有要人这样做，有不要人那样做，它所要所不要的，人在内自己反省，应该内心有所警戒，在外观察事物，应该在国家有所验证，看出用灾异来表现天意，是要使人民畏惧而不是厌恶人民，认为天是想要救助我们的过错，挽救我们的过失，所以用灾异来告诉我们。《春秋》的法则，执政者改变古代的制度更是寻常的事情，响应这些而有天灾的，叫做侥幸的国家。孔子说：『上天对做坏事而侥幸的人，常常严厉处罚他的罪过。』楚庄王因为天没有显示灾异，地没有显示妖孽，就对山川祈祷说：『上天将要灭亡我吗！不说出我的过失，要严厉处罚我的罪过。』由此来看，天灾是响应人的过错而到来，怪异显明是可畏惧的，这是

天想要挽救。《春秋》独独以为侥幸的事，庄王所以祈祷而请求的缘故，圣明的君主贤能的国君还乐于接受忠臣的劝谏，何况是接受上天的谴责呢！

身之养重于义第三十一

【原文】

天之生人也，使人生义与利。利以养其体，义以养其心。心不得义，不能乐；体不得利，不能安。义者，心之养也；利者，体之养也。体莫贵于心，故养莫重于义，义之养生人大于利。奚以知之？今人大有义而甚无利，虽贫与贱，尚荣其行，以自好而乐生，原宪、曾、闵之属是也。人甚有利而大无义，虽甚富，则羞辱大，恶恶深，祸患重，非立死其罪者，即旋伤殃忧尔，莫能以乐生而终其身，刑戮夭折之民是也。夫人有义者，虽贫能自乐也；而大无义者，虽富，莫能自存。吾以此实义之养生人大于利而厚于财也。民不能知，而常反之，皆忘义而殉利，去理而走邪，以贼其身而祸其家，此非其自为计不忠也，则其知之所不能明也。今握枣与错金，以示婴儿，必取枣而不取金也；握一斤金与千万之珠，以示野人，野人必取金而不取珠也。故物之于人，小者易知也，其于大者难见也。今利之于人小，而义之于人大者，无怪民之皆趋利而不趋义也，固其所暗也。圣人事明义以炤（与『照』同）燿其所暗，故民不陷。《诗》云：『示我显德行。』此之谓也。先王显德以示民，民乐而歌之以为诗，说（与『悦』同）而化之以为俗，故不令而自行，不禁而自止，从上之意，不待使之，若自然矣。故曰：圣人天地动、四时化者，非有它也，其见义大，故能动；动，故能化；化，故能大行；化大行，故法不犯；法不犯，故刑不用；刑不用则尧舜之功德，此大治之道也，先圣传授而复也。故孔子曰：『谁能出不由户，何莫由斯道也。』今不示显德行，民暗于义不能炤，迷于道不能解，因欲大严憯（与『惨』同）以必正之，直残贼天民而薄主德耳，其势不行。仲尼曰：『国有道，虽加刑，无刑也；国无道，虽杀之，不可胜也。』其所谓有道无道者，示之以显德行与不示尔。

【译文】

上天生养人类，使人具有义和财货。财货用来养活他的身体，义用来修养他的思想。心得不到义，就不能快乐；身体得不到财货，就不会安适。义，是培养思想的；财货，是养活身体的。身体没有心那样贵重，所以用于养育的东西没有比义贵重的，因此义生养人比财货重要多了。怎么知道的呢？一个人言行合于义而没有什么财货，虽然贫穷卑贱，还能为他的行为感到光荣，洁身自好而感到生活快乐，原宪、曾参、闵损就是这类人。一个人拥有很多的财货却没有义，虽然非常富裕，而所受到的羞辱却很大，怨恶深，祸患重，不是立刻死于犯罪，就是马上遭受灾害，不能因为生活快乐而终其一生，受诛戮而早死的就是这一类人。一个人如果有了义，虽贫穷也能自得其乐；而如果没有义，虽然富裕，不能生存下去。我根据这点证实义生养人比利和财货更重要。一般人不知道这一点，而常常倒行逆施，都忘记了义而为利牺牲，违背道理而走邪路，使自身受到伤害而祸及他的家庭，这不是他为自己计划不忠诚，就是他的智慧不能明达。如果有人拿着枣子和钱币，给婴儿看，婴儿肯定去拿枣子而不拿钱币；拿一斤黄金和价值千万的珍珠给野人看，野人肯定拿黄金而不拿珍珠。所以东西对于人，小的容易了解，大的就难看出。现在利同人的关系小，义同人的关系大，难怪人都趋向利而不趋向义，这本来就是他不了解的，圣人努力阐明义而使人民了解，所以人民不会犯罪。《诗经》里说：『以显明的德行昭示我。』就是说的这个意思。古代圣王用显明的德行昭示人民，人民快乐而作诗歌颂他，心里高兴而受到感化，形成了风俗，所以不用命令他们做好事而自觉去做，不用禁止他们犯法而自己不犯法，他们遵从执政者的意愿，不需要去驱使他们，好像很自然。所以说：圣人能够感动天地、变化四时，没有其他缘故，因为他表现出大义，所以能感动天地；能够感动，所以能变化；能够变化，所以教化能普遍推行；教化普及，所以人民不犯法；人

民不犯法，所以刑法不需使用；刑法不使用，就是尧舜的功德，这是天下太平的道理，是古代圣王传授下来的。所以孔子说：『谁能不从门户而出去，为什么做事却不依据道理呢。』现在不向人民昭示显明的德行，人民不了解义而不能明达，迷惑于道理而不能解脱，于是想用严厉的刑法来纠正他们，只是残害上天所生之民而减少了君主的德行罢了，从情势上来说是行不通的。孔子说：『国家政治清明，虽想施行刑法，可是没有可以处罚的人；国家政治不清明，虽然要杀戮人民，可是杀也杀不尽。』他所说的政治清明不清明，就是用不用显明的德行昭示人民罢了。

对胶西王（《汉书·董仲舒传》作『江都王』）越大夫不得为仁第三十二

【原文】

命令（原注『命令』疑是『令问』）相曰：『大夫蠡、大夫种、大夫庸、大夫睾、大夫车成，越王与此五大夫谋伐吴，遂灭之，雪会稽之耻，卒为霸主，范蠡去之，种死之，寡人以此二大夫者为皆贤。孔子曰：「殷有三仁。」今以越王之贤，与蠡、种之能，此三人者，寡人亦以为越有三仁，其於君何如？桓公决疑于管仲，寡人决疑于君。』仲舒伏地再拜对曰：『仲舒知褊而学浅，不足以决之。虽然，王有问于臣，臣不敢不悉以对，礼也。臣仲舒闻：昔者，鲁君问于柳下惠曰：「我欲攻齐何如？」柳下惠对曰：「不可。」退而有忧色，曰：「吾闻之也，谋伐国者，不问于仁人也，此（『此』下当据苏舆校补『言』字）何为至于我？」但见闻而尚羞之，而况乃与为诈以伐吴乎！其不宜明矣。以此观之，越本无一仁，而安得三仁！仁人者，正其道，不谋其利，修其理，不急其功，致无为而习俗大化，可谓仁圣矣，三王是也。《春秋》之义，贵信而贱诈，诈人而胜之，虽有功，君子弗为也。是以仲尼之门，五尺之童子，言羞称五伯，为其诈以成功，苟为而已也，故不足称于大君子之门。五伯者，比于他诸侯为贤者（疑当从苏舆校删），比于仁贤（当从苏舆校作『仁圣』），何贤之

有？譬犹珷玞比於美玉也。臣仲舒伏地再拜以闻。』

【译文】

江都王问相董仲舒说：『越国的大夫范蠡、大夫文种、大夫泄庸、大夫皋如、大夫车成，越王勾践跟这五个大夫谋划讨伐吴国，于是灭亡了吴国，洗雪了他被围困在会稽山上的耻辱，终于成为霸主，而范蠡离开了他，文种自杀而死，我认为这两个大夫都贤能。孔子说：「殷代有三个仁人。」现在以越王的贤德，与范蠡、文种的才能，这三个人，我也认为是越国的三个仁人，你认为怎么样呢？齐桓公说出心里的怀疑，请管仲决断，我把心里的怀疑说出来，请你决断。』董仲舒伏在地上拜了两拜回答：『仲舒智慧低而学识浅，不足以决断您的怀疑。虽然这样，君王有问题问我，我不敢不将我所知道的回答您，这是礼貌。我听说：从前，鲁国的国君问柳下惠说：「我想攻打齐国，你认为怎么样？」柳下惠回答说：「不可以。」告辞回来脸上显出忧虑的颜色，说：「我听说，国君计划去讨伐别的国家，不询问仁人，鲁国国君为什么问我呢？」』柳下惠只是被国君询问，尚且感到羞耻，更何况与国君一起订立诈谋而讨伐吴国呢！他们的行为不适宜是明显的。由此来看，越国本来没有一个仁人，而怎么会有三个仁人呢！仁人正道而行，不为利益打算；依循道理去做事，不急于见到功效，没有什么作为却大大改变了社会习俗，可以说是仁圣之人，夏禹、商汤、周文王就是这样的人。《春秋》包含的道理，重视信用而轻视欺诈，欺诈别人而战胜他，即使有功劳，君子也不会去做。所以孔子的门下，五尺高的小孩也羞于谈论五霸的事迹，因为他们是依靠欺诈的手段获得成功的，苟且有作为罢了，所以不值得在孔子门下谈论。五霸比其他的诸侯贤能，可是同仁圣比起来，又有什么贤能呢？就好像珷玞跟美玉相比一样。臣仲舒再次跪拜，向君王陈说。』

深察名号第三十五

【原文】

治天下之端，在审辨大。辨大之端，在深察名号。名者，大理之首章也。录其首章之意，以窥其中之事，则是非可知，逆顺自著，其几通于天地矣。是非之正，取之逆顺。逆顺之正，取之名号。名号之正，取之天地。天地为名号之大义也。古之圣人，谪而效天地谓之号；鸣而施命谓之名。名之为言，鸣与命也；号之为言，谪而效也，谪而效天地者为号，鸣而命者为名，名号异声而同本，皆鸣号而达天意者也。天不言，使人发其意；弗为，使人行其中。名则圣人所发天意，不可不深观也。受命之君，天意之所予也。故号为天子者，宜视天如父，事天以孝道也。号为诸侯者，宜谨视所候奉之天子也。号为大夫者，宜厚其忠信，敦其礼义，使善大于匹夫之义，足以化也。士者，事也。民者，瞑也。士不及化，可使守事从上而已。五号自谠，各有分。分中委曲，曲有名。名众于号，号其大全。名也者，名其别离分散也。号凡而略，名详而目。目者，遍辨其事也；凡者，独举其大也。享鬼神者，号一曰祭，祭之散名，春曰祠，夏曰礿，秋曰尝，冬曰烝。猎禽兽者号一曰田，田之散名，春苗，秋搜，冬狩，夏狝。无有不皆中大意者，物莫不有凡号，号莫不有散名如是。是故，事各顺于名，名各顺于天，天人之际，合而为一。同而通理，动而相益，顺而相受，谓之德道。《诗》曰：『维号斯言，有伦有迹。』此之谓也。

【译文】

治理天下的根本，在于明白什么才是治国的纲要。明白什么是治国的纲要，它的根本在深刻地省察事物具体的名字和总的称号。具体的名字，是治理天下的第一步。掌握了第一步的含义，去深入地探索

其中的事物，那么是非就可以知道，逆顺之情自然也就会明白，知道了这一点，差不多可以通晓天地之间的事情。判断是非的标准，是依据事理的逆顺。判断事理逆顺的标准，是依据事物具体的名字和总的称号。判断事物名字和称号的标准，是依据天地间的自然规律。天地间的自然规律，是事物命名取号的最根本准则。古代的圣人，把大声呼叫又能仿效天地自然的叫做『号』；把发声给事物命名称为『名』。名作为一个词，意思是发声和命名；号作为一个词，意思是，大声呼叫和仿效自然。大声呼叫而仿效天地自然，称为号；发声给事物命名叫做名，名和号两个字的发音不同，但它们的根本却是相同的，都是用发声呼叫来传达上天的意思。上天默默无言，让人替他表达意愿；上天清静无为，让人类的作为运行于他的规律之中。名就是圣人替天表达的意愿，不能不深入地考察这一点。接受君王使命的皇帝，是上天心目中肯定的人。所以被称号为天子的人，应该把上天当做父亲看待，用孝道去事奉上天。被称号为诸侯的，应该审慎地看待你所伺侯奉养的天子。被称号为大夫的，应该使自己的忠诚和信诺更加纯厚，使自己的行为更加笃诚于礼义，让自己的美德比普通人的标准更高，足以用来感化人民。士的意思是事。民的意思是瞑。士还不够教化的资格，只要谨守自己的职事，服从上面的命令就够了。从天子到民这五种称号，各有各的职分。职分中又有许多部分，每部分又有自己的名字。名字比号多得多，号是名的大全。名是事物各个具体的、分散的、部分的称谓。号概括而简略，名详细而具体。具体的意思，就是广泛地辨别各类事物；概括的意思，就是只举出它的纲要。供奉鬼神这一种活动，统一称作『祭』，祭礼的具体名称有：春天举行的祭礼命名为祠，夏天举行的祭礼命名为礿，秋天举行的祭礼命名为尝，冬天举行的祭礼命名为烝。猎取禽兽这一种活动，统一被称作『田』，田的具体名称有：春天去田猎命名为苗，秋天去田猎命名为搜，冬天去田猎命名为狩，夏天去田猎命名为狝。没有不全部都合乎天意的，事物都有概括

的称号，概括的称号都像祭礼与田猎一样有具体的名字。因此，事物各自随从自己的名字，每个名字又都顺从上天，天与人之间，相互结合，成为一体。它们之间根本相同，道理相通，动而相互补充，顺应而相互承受，这就叫做道德。《诗经》上说：『只有用名号来归纳事物，才能显得有分别有规律。』说的就是这个意思。

【原文】

深察王号之大意，其中有五科：皇科、方科、匡科、黄科、往科，合此五科以一言谓之王。王者，皇也；王者，方也；王者，匡也；王者，黄也；王者，往也。是故王意不普大而皇，则道不能正直而方。道不能正直而方，则德不能匡运周遍。德不能匡运周遍，则美不能黄。美不能黄，则四方不能往。四方不能往，则不全于王。故曰：『天覆无外，地载兼爱(『兼爱』亦作『兼受』)。风行令而一其威，雨布施而均其德，王术之谓也。

深察君号之大意，其中亦有五科：元科、原科、权科、温科、群科，合此五科以一言谓之君。君者，元也；君者，原也；君者，权也；君者，温也；君者，群也。是故君意不比于元，则动而失本。动而失本，则所为不立。所为不立，则不效于原。不效于原，则自委舍。自委舍，则化不行。(当据刘师培校补：『化不行，则用权于变。』)用权于变，则失中适之宜。失中适之宜，则道不平，德不温。道不平，德不温，则众不亲安。众不亲安，则离散不群。离散不群，则不全于君(原注：用权于变上有脱文)。

【译文】

深刻地考察『王』这个号的重大意义，它包含五个方面的内容：即皇科、方科、匡科、黄科、往科。把这五科综合在一起统称为『王』。王，是广大发扬的意思；王，是方正、正真的意思；王，是普遍流行的意

思；王，是纯美高贵的意思；王，是归往、向往的意思。所以，如果君王的心胸不宽阔而且广大，那么他的法则就不能正直而端方。法则不正直而端方，那他的恩德就不能广泛运行而周遍天下。恩德不能广泛运行而周遍天下，那么他就不能具备最为纯粹高贵的美德。不具备最为纯粹高贵的美德，那么四邻的国家就不会向往而归服。四方不能向往归服，那么这个国王就不够完善。所以说：天覆盖一切，没有例外，大地承载一切，又能包容万物。风推行上天的命令而统一上天的威严，雨传布上天的赐予而均匀上天的恩德，这说的也是君王君临天下的法术。

深刻地考察『君』这个称号的重大意义，它也包括五方面的内容：即元科、原科、权科、温科、群科，把这五科综合在一起，统称为君。君，就是天元的意思；君，就是原来或根本的意思；君，就是权变的意思；君，就是温和的意思；君，就是群众的意思。所以如果国君的意志不符合天的本元的意志，就会动而损失根本。动而损失根本，那么所做的事就不能成功。所做的事不能成功，那就不能使根本原则得到实现。根本原则不能实现，那就是自己放弃了自己的原则。自己放弃了原则，那么教化就不能流行。教化不流行，那就会用一些权宜之计来适应变化的情况。用权宜之计来应付变化，那就偏离了中庸之道。偏离了中庸之道，就会导致道义不公平，恩德不温和。道义不公平，恩德不温和，就会导致民众不亲附、不安定。民众不亲附、不安定，就会流离失所如一盘散沙不团结。民众如一盘散沙，那么这个君王就不完善。

【原文】

名生于真，非其真弗以为名。名者圣人之所以真物也。名之为言，真也。故凡百讥有黮者，各反其真，则黮者还昭昭耳。欲审曲直，莫如引绳；欲审是非，莫如引名。名之审于是非也，犹绳之审于曲直

也。诘其名实，观其离合，则是非之情不可以相谰已。今世暗于性，言之者不同，胡不试反性之名？性之名，非生与？如其生之自然之资谓之性。性者，质也。诘性之质于善之名，能中之与？既不能中矣，而尚谓之质善，何哉？性之名，不得离质，离质如毛，则非性已，不可不察也。《春秋》辨物之理，以正其名。名物如其真，不失秋毫之末。故名陨石则后其五，言退鹢则先其六，圣人之谨于正名如此，君子于其言无所苟而已，五石六鹢之辞是也。栣众恶于内，弗使得发于外者，心也。故心之为名，栣也。人之受气，苟无恶者，心何栣哉？吾以心之名得人之诚。人之诚，有贪有仁。仁贪之气，两在于身。身之名，取诸天。天两有阴阳之施，身亦两有贪仁之性。天有阴阳禁，身有情欲栣，与天道一也。是以阴之行不得干春夏，而月之魄常厌于日光，乍全乍伤。天之禁阴如此，安得不损其欲而辍其情以应天。天所禁而身禁之，故曰身犹天也。禁天所禁，非禁天也。必知天性不乘于教，终不能栣。察实以为名，无教之时，性何遽若是？故性比于禾，善比于米。米出禾中，而禾未可全为米也。善出性中，而性未可全为善也。善与米，人之所继天而成于外，非在天所为之内也。天之所为，有所至而止。止之内，谓之天性；止之外，谓之人事。事在性外，而性不得不成德。民之号，取之瞑也。使性而已善，则何故以瞑为号？以陨者言（当从苏舆校『以瞑言者』），弗扶将，则颠陷猖狂，安能善？性有似目，目卧幽而瞑，待觉而后见，当其未觉，可谓有见质而不可谓见。今万民之性，有其质而未能觉，譬如瞑者待觉，教之然后善。当其未觉，可谓有善质而不可谓善，与目之瞑而觉一概之比也。静心徐察之，其言可见矣。性而瞑之未觉，天所为也。效天所为，为之起号，故谓之民。民之为言，固犹瞑也。随其名号，以入其理，则得之矣。是正名号者于天地，天地之所生，谓之性情，性情相与为一瞑。情亦性也，谓性已善，奈其情何？故圣人莫谓性善，累其名也。身之有性情也，若天之有阴阳也。言人之质而无其情，犹言天之阳而无其阴也。穷论者无时受也。名性不

以上，不以下，以其中名之。性如茧如卵。卵待覆而为雏；茧待缫而为丝，性待教而为善，此之谓真天。天生民性有善质而未能善，于是为之立王以善之，此天意也。民受未能善之性于天，而退受成性之教于王，王承天意，以成民之性为任者也。今案其真质而谓民性已善者，是失天意而去王任也。万民之性苟已善，则王者受命尚何任也？其设名不正，故弃重任而违大命，非法言也。《春秋》之辞，内事之待外者，从外言之。今万民之性待外教然后能善。善当与教，不当与性。与性则多累而不精，自成功而无贤圣，此世长者之所误出也，非《春秋》为辞之术也。不法之言，无验之说，君子之所外，何以为哉？或曰：『性有善端，心有善质，尚安非善？』应之曰：『非也。茧有丝而茧非丝也；卵有雏而卵非雏也。比类率然，有何疑焉？』天生民有六（疑当从苏舆校作『大』）经，言性者不当异。然其或曰性也善，或曰性未善，则所谓善者，各异意也。性有善端，动之爱父母，善于禽兽，则谓之善，此孟子之善。循三纲五纪，通八端之理，忠信而博爱，敦厚而好礼，乃可谓善，此圣人之善也。是故孔子曰：『善人，吾不得而见之，得见有常者，斯可矣。』由是观之，圣人之所谓善，未易当也，非善于禽兽则谓之善也。使动其端善于禽兽则可谓之善，善（『善』下疑当有『人』字）奚为弗见也？夫善于禽兽之未得为善也，犹知于草木而不得名知。万民之性善于禽兽而不得名善，知（疑当从苏舆义证作『善』）之名乃取之圣。圣人之所命，天下以为正。正朝夕者，视北辰；正嫌疑者视圣人。圣人以为无王之世，不教之民，莫能当善。善之难当如此，而谓万民之性皆能当之，过矣。质于禽兽之性，则万民之性善矣；质于人道之善，则民性弗及也。万民之性善于禽兽者许之，圣人之所谓善者弗许。吾质之命性者，异孟子。孟子下质于禽兽之所为，故曰：性已善。吾上质于圣人之所善，故谓性未善。善过性，圣人过善。《春秋》大元，故谨于正名，名非所始，如之何谓未善已善也？

【译文】

名产生于真正的实物。不能表现事物的真实，就不能用来作为事物的名字。名的作用是圣人用来判断事物的真实与否的标准。名作为一个言词，就是真实的意思。所以凡是要反对暗昧不明事物的人，只要把各自都回复到自己本来真实的面目上，那么暗昧不明的事物自然也会明朗起来。想衡量曲直，不如使用绳墨；想衡量是非，不如使用名称概念。用名称概念来判定是非，就如同用绳墨来衡量曲直。研究事物的名称和实质，观察名称和实质的区别和联系，是和非的真相就不会被混淆颠倒。当今的人们都不明白本性是什么，既然对本性的解释说法各不相同，怎么不回转到本性的名称上去探讨一下呢？本性的『性』不就是从『生』字上来的吗？和出生它的自然之资一模一样，就称作本性。本性，就是实质的意思。从『善』这个名字中去研究本性的实质，能找得到吗？既然不能找到，可是还称它是本质善良，这是为什么呢？本性这个名称，离不开实质，离开实质哪怕是一丝一毫，就不是本性了，不可以不明察。《春秋》辨别事物的真理，用来纠正事物的名称。名称要和事物的真实一模一样，不能有一丝一毫的差别。所以《春秋》记载陨石坠落的情况时，先称陨石后说数量为五块；记载水鸟倒退飞行的情况时，先说水鸟的数量是六只，圣人孔子对于正确的运用名称概念，就是严谨到这种程度，君子对于自己所说的话一丝不苟罢了，记载五块陨石、六只水鸟的文辞就是这样。把一切的罪恶禁闭在自己的意念中，使它不能够向外发展，这就是心的作用。所以『心』这个名字的含义，就是禁闭的意思。人所秉赋的自然之气假若没有恶的成分，心何必要禁锢它呢？我从心这个名称的含义中，知道了人性的真实情况。人性的真实情况是既包括有贪婪也包括有仁慈。仁慈贪婪的天性都存在于人的身体内。身这个名称，是从自然之中得来的。自然从阴阳两个方面施与，人的身体也就有贪婪和仁慈两种本性。自然之中有阴阳需要加以限

制，人的身体之中有情欲需要禁锢，人和自然是协同一致的。所以阴不能够在春夏两季运行，月亮的阴影总是由于太阳的遮蔽，以致时圆时缺。上天如此禁锢阴气，人怎么可以不节制自己的情绪来适应上天呢？上天禁止什么，人的身体也禁止什么，所以说人的身体就像上天。禁止天所禁止的东西，而不是禁止上天本身。但必须明白一点，天性如果不依靠教化，那么应该禁止的东西终究不能禁制。从实际中考察名的由来，在没有接受教化的时候，人的本性怎么会突然就变成这个样子呢？所以说人的本性就好比是禾苗，善性就好比是大米。大米生于禾苗之中，而禾苗本身并不全是大米。善性产生于人的本性之中，但人的本性并不全是善的。善性和大米，是人秉承上天的创造又进一步加工、培养而成的，不是在上天的创造范围之内所能得到的。上天的创造活动，达到一定的程度就会停止。停止在上天的创造范围之内的叫做天性，在这个范围之外的叫做人事。正是因为人事是在天性之外的进一步加工，因而使天性不能不成长为道德。民这个称号，是从昏昧中来的。假使民众的本性已经是善良的，那么为什么还用昏昧来作为称号呢？之所以用昏昧来称号，就是说如果不用教化来扶持培养，就会颠覆陷溺，举止猖狂，怎么还能够向善的方向发展呢？本性就如同人的眼睛，人在睡觉的时候，眼睛闭合什么也看不见，等到醒来睁开才能看到东西。当人没睡醒的时候，可以说是有视角器官，但不可以说能看见东西。现在民众的天性中，包含有善的因素，但还没有能够觉悟，就好像是正睡觉的人，要等待他觉醒才能看见，民性也要通过教化，然后才能表现出善来。善性在它还没有觉悟之前，可以说是有善的品质，但不可以说已经就是善性，这和眼睛闭合的时候等待睁开是同样的情形。静下心来，慢慢地观察它，这个道理就会明白了。本性就好像是睡着了还没有觉醒的眼睛一样，是天的创造。人们仿效天的创造，为它起了称号，所以称作『民』。『民』作为一个言词，本来就是混沌的意思。顺着它的名字和称号，来深入探

求它的道理，就可以探求到结果。

判断名字和称号的标准取决于天地，从天地自然中秉承的东西称为性情，性和情综合在一起就是混沌。情也是属于性的范畴，如果说本性是善良的，那么把情怎样处理呢？所以圣人不敢断然声称人的本性都是善良的，担心概念判断上出差错。人的体内存在有性和情，就如同自然之中存在着阴和阳一样。说人的品质中没有情，就如同说自然之中没有阳。如果这样追问下去，他的论点永远没有成立的时候。『本性』这个名称的由来，不是依据最高层次，也不是依据最低层次的情况，而是根据一般的情况确定的。本性好比蚕茧和鸟蛋。鸟蛋需要等到孵化以后才可以成为雏鸟；蚕茧需要等到抽取以后才可以成为丝，人的本性需要等到接受教化之后才可以成为善，这被称作是真正的自然之道。天赋予民众的本性有善的品质却不能使它自觉向善的方面发展，因此为民众封立一个国王，用来教化民众的本性向善的一面发展，这就是上天的意志。民众从上天那里接受了混沌一体不能自觉向善的本性，然后回来向君王接受培养本性使之向善的教化，君王接受上天的意旨，把培养民众使他们的本性向善的方面发展作为自己的神圣职责。如果考察了人的真实的本质却还说民众的本性原来就是善的，那就是违背天意，取消帝王的职责。民众的本性假若已经是善的，那么做帝王的人接受了天命以后，把什么作为自己的职责呢？因为他设置的名字不正确，所以放弃了上天赋予的重要职责而违背上天的旨意，这不是合乎礼法的言论。《春秋》的文辞，如果内在的主观情事是由外在的客观因素决定的，那么《春秋》就根据外在的客观因素来记载。如今，民众的本性，需待外在的教育培养，然后才能向善的方面发展。因此，善性应当属于外在教育的范畴，不应该属于本性这个范畴。如果把善划在本性的范畴内，那就会在名称判定方面犯许多错误而不够精确了，善性的养成靠本性自己成功，而不靠圣贤的教育，这是社会上有些老先生搞错了的说法，

这不是《春秋》立言的原则。不合礼法的言论，没有凭据的说法，是君子所排除于外的，有什么用呢？有人问道：『本性中有善的因素，内心有善的品质，为什么还不是善呢？』回答他的人说：『不是的。蚕茧中有丝而蚕茧却不等于丝；鸟蛋中有雏鸟，但鸟蛋不等于雏鸟。这个比喻很清楚了，还有什么可以怀疑的呢？』上天生养人类，有着普遍性的原则，研究本性的人，不应当有多种不同的说法。但是，有的说，人的本性是善的，有的说人的本性是不善的，即使是性善说者，内容也各不相同。人性中有善的因素，启动善念，热爱父母，比禽兽好一点，就称为善，这是孟子对善的理解。遵循三纲五纪，贯通八端的道理，忠信而博爱，敦厚而好礼，才可以称为善，这是圣人理解的善。所以孔子说：『善人，我不可能见到，能够见到经常保持常度的人，这就可以了。』由此看来，圣人所说的善，一般人很难达到标准，并不是比禽兽好一点就可称作是善了。假若是人们发了一点点善心，和禽兽相比能稍好一些，就可以称作是善，为什么还说圣人不能见到呢？比禽兽好一点，不能被称作是善，就如同比草木稍聪明一点不能称作是聪明一样。民性中比禽兽稍微好一点的部分不能命名为善，善的名称只能取决于圣人的标准。由圣人所命的名，天下人把它作为标准。判断早晨和晚上，就参看北斗星；判断是非嫌疑，就参看圣人。圣人认为没有帝王统治的时代，没有接受教育的民众，不能看做是善的，善的境界就是这么难以达到，然而有人说万民的本性都能担当起『善』这个名称，错了。和禽兽的本性相比，那么万民的本性是善良多了；和人道之中的善相比较，那么普通民众的本性离善还有距离。说人的本性比禽兽要善，可以同意，说人的本性能够相当于圣人所说的善，那就不能同意了。我对有关性的命名的研究，结论和孟子不同。孟子降低标准拿禽兽的行为来和人相比，所以他说人性已经是善良的；我提高到圣人所说的善的标准来衡量人，所以说人性还没有尽善。善超过了性的标准，圣人超过了善的标准。《春秋》看重的是最根本的原则，所以对于正确地

运用名称概念这件事非常严谨。名称并不是事物的起源，怎么能够说性已善或者性未善呢？

实性第三十六

【原文】

孔子曰：『名不正，则言不顺。』今谓性已善，不几于无教而如其自然，又不顺于为政之道矣。且名者，性之实，实者，性之质。质无教之时，何遽能善？善如米，性如禾。禾虽出米，而禾未可谓米也；性虽出善而性未可谓善也。米与善，人之继天而成于外也，非在天所为之内也。天所为有所至而止。止之内谓之天，止之外谓之王教。王教在性外，而性不得不遂。故曰：性有善质而未能为善也，岂敢美辞（『美辞』当作『异辞』），其实然也。天之所为，止于茧、麻与禾，以麻为布，以茧为丝，以米为饭，以性为善，此皆圣人所继天而进也，非情性质朴之能至也，故不可谓性。正朝夕者视北辰，正嫌疑者视圣人。圣人之所名，天下以为正。今按圣人言中本无性善名，而有『善人吾不得见之矣』。使万民之性皆已能善，善人者何为不见也？观孔子言此之意，以为善难当甚。而孟子以为万民性皆能当之，过矣。圣人之性，不可以名性；斗筲之性又不可以名性；名性者，中民之性。中民之性如茧如卵。卵待覆二十日而后能为雏；茧待缫以涫汤而后能为丝；性待渐于教训而后能为善。善，教训之所然也，非质朴之所能至也，故不谓性。性者，宜知名矣，无所待而起生，而所自有也。善所自有，则教训已非性也。是以米出于粟，而粟不可谓米；玉出于璞，而璞不可谓玉；善出于性，而性不可谓善。其比多在物者为然，在性者以为不然，何不通于类也？卵之性未能为雏也；茧之性未作为丝也；麻之性未能为缕也；粟之性未能为米也。《春秋》别物之理，以正其名。名物必各因其真，真其意也，真其情也，乃以为名。名、陨石则后其五，退飞则先其六，此如其真也。圣人于言，无所苟而已矣。性者，天质之朴也；善者，王教之化也。无其质，则王

教不能化；无其王教，则质朴不能善。质而不(『不』当作『名』)以善性，其名不正，故不受也。

【译文】

孔子说：『名称不恰当，说话就不顺理。』既然说人的本性已经是善的，那不几乎等于说不需要教化顺其自然吗，这又和实施政治的道理不相一致了。而且名称是用来表达事物的实体，这个实体，包含着性的本质。性的本质在没有接受教化的时候，怎么能够立即变善呢？善好比是大米，本性好比是禾苗。禾苗虽能生长出米来，但是不可以说禾苗就是大米；本性中虽然可以发掘出善来，但是不可以说本性就等于善。大米和善性，是人秉承上天的创造，又进一步加工、培养而成的，不是在上天的创造范围之内所能得到的。上天的创造活动达到一定的程度就会停止。停止在上天的创造范围之内的称作自然，在上天的创造范围之外的称作帝王的教化。正因为帝王的教化在人的本性之外，所以本性就不能不成长为道德。所以说：本性中包含有善的品质，但本性不等于善，我哪里敢故意标榜不同的说法，事实就是这样。上天的创造活动，只限制在生长出茧、麻、禾苗这个范围内，用麻织成布，用茧缫成丝，用米做成饭，用性来培养善，这些都是圣人秉承上天的创造又进行的进一步加工，并不是质朴自然的性情本身所能够达到的地步，所以不能称作是本性。要判断是早晨还是晚上，就参看北斗星，要判断是非嫌疑就参看圣人的标准。圣人所命的名，天下人把它看做是标准。现在我考察圣人的语录中就没有『性善』这个名称，却有『善人，我不能够见到他呀』。假若万民的本性都已经能够称得上是善了，善人这种人为何不能够见到呢？体会孔子说这句话的意思，是认为善的境界非常难以达到。而孟子认为万民的本性都能够得上善的标准，错了。圣人的本性，不能用来作为性的命名标准；小人的本性也不可以用来作为性的命名标准；本性的命名标准，是根据一般人的本性来确定的。一般人的本性就好比茧好比卵。卵要等到孵化

二十日之后，才可以变成鸟雏；茧要等用沸水缫治以后才能成为丝；人的本性要等到接受教育培养以后才可以变为善的。本性向善的方面发展，是教育的结果，不是质朴自然的本性自己能够达到的，所以不说善是人的本性。要了解性的本质，应该知道性是如何命名的，性是不需要外部客观加工而自然生成的东西，并且是原来就具备的。善虽也是本性中与生俱来的一部分，但后天的教育培养已经不属于本性的范畴。所以米从谷子里产生出来，但谷子不等于就是米；玉器从璞石中雕刻出来，但璞石不可以称作是玉器；善从本性中培养出来，但是本性不可以称作是善。类似的例子很多，在事物中大家都认为是这样，在本性这个问题上大家便不认为是这样，为什么不贯通同类事理呢？卵的本性不能自己变出雏鸟来；茧的本性也不能自己变出丝来；麻秆的本性不能自己变成麻丝；谷子的本性不能自己变为米。《春秋》判别事物的道理，用来订正事物的名称。给事物命名，每个事物都必须依照它的真实属性来确定，真实地反映它的内容，真实地反映它的情状，然后确定它的名称。所以记载『陨石』就把五块的数量放在后面，记载水鸟倒退飞行，就把六只的数量放在前面，这都是它们发生时的真实情况。圣人对于语言的运用，是一丝不苟的呀。本性，是自然品质中最朴实的东西；善，是帝王教育感化的结果。如果没有朴实的本质，那么帝王的教育也不能感化；如果没有帝王的教育感化，自然朴实的本质就不能向善的方面发展。把天生的本质称为善，这个名称就不正确，所以不能接受。

诸侯第三十七

【原文】

生育养长，成而更生，终而复始。其事所以利活民者无已。天虽不言，其欲赡足之意可见也。古之圣人见天意之厚于人也，故南面而君天下，必以兼利之。为其远者，目不能见，其隐者，耳不能闻，于是，

千里外，割地分民而建国立君，使为天子视所不见，听所不闻。朝者，召而问之也。诸侯之为言犹诸侯也。

【译文】

自然造化生产万物，养育万物生长，生长成熟之后再生产，这是一个周而复始的过程。自然的这种作为，就是为了有利于不停地养活天下万物。大自然虽然默默无语，但是它那希望赡养人类万物并使它们富足的愿望是可以看得到的。古代的圣人看到天的意愿偏爱人类，所以当他们坐北面南君临天下的时候，一定要使天下人民都享有利益。因为距离国君太远的地方，视线看不到；那些隐微的东西，国君的耳朵听不到，因此，在千里以外的地域，分割土地，分配人民，建立诸侯国，封立诸侯国的国君，让他们替天子看天子看不到的东西，听天子听不到的东西。朝见天子的意思，就是天子把他们召唤来询问他们看到和听到的情况。诸侯作为一个词，就是各方面侦探的意思。

郊义第六十六

【原文】

郊义，《春秋》之法，王者岁一祭天于郊，四祭于宗庙。宗庙因于四时之易，郊因于新岁之初，圣人有以起之，其以祭不可不亲也。天者，百神之君也，王者之所最尊也。以最尊天之故，故易始岁更纪，即以其初郊。郊必以正月上辛者，言以所最尊，首一岁之事。每更纪者以郊，郊祭首之，先贤之义，尊天之道也。

【译文】

郊祭，在《春秋》中是这样规定的，帝王一年一次在都城的南郊祭祀天神，一年四次在宗庙里祭祀祖先。这四次祭祀是按照四季的变化举行的，郊祭是随着一年的开始而举行的，圣人制订祭礼是有理由的，圣人认为祭祀的时候，不能不亲自参加。天，是各路神的君主，是人间帝王最尊敬的对象。因为帝王最尊敬天的缘故，所以当年岁交替的时候，就在下一年的年初举行郊祭。郊祭一定要在每年正月的第一个辛日举行，意思是说把祭祀最尊敬的天这件事，放在一年之中所有事情的前面。每当更换年岁时，首先举行郊祭，是把最重要的事放在前面的意思，这是尊敬上天的做法。

郊祭第六十七

【原文】

《春秋》之义，国有大丧者，止宗庙之祭，而不止郊祭，不敢以父母之丧，废事天地之礼也。父母之丧，至哀痛悲苦也，尚不敢废郊也，孰足以废郊者？故其在礼亦曰：『丧者不祭，唯祭天为越丧而行事。』夫古

中國十大帝王藏書
春秋繁露

者畏敬天，而重天郊如此甚也。今群臣学士不探察，曰：『万民多贫或颇饥寒，足郊乎？』是何言之误！天子父母事天，子孙畜万民。民未遍饱无用祭天者，是犹子孙未得食无用食父母也，言莫逆于是，是其去礼远也。礼者（底本无此二字，据钱唐校补）先贵而后贱，孰贵于天子！天子号天之子也，奈何受为天子之号，而无天子之礼？天子不可不祭天也，无异人之不可以不食父。（原注：此下当接《郊祀》篇首一段『为人子而不事父者，天下莫能以为可』其一百九十五字，移此方吻合，今据原注移正。）为人子而不事父者，天下莫能以为可。今为天之子，而不事天，何以异是？是故，天子每至岁首，必先郊祭以享天，乃敢为地行子礼也。每将兴师，必先郊祭以告天，乃敢征伐行子道也。文王受天命而王天下，先郊乃敢行事，而兴师伐崇。其《诗》曰：『芃芃棫朴，薪之槱之。济济辟王，左右趋之。济济辟王，左右奉璋。奉璋峨峨，髦士攸宜。』此郊辞也。其下曰：『淠波泾舟，烝徒楫之。周王于迈，六师及之。』此伐辞也。其下曰：『文王受命，有此武功。既伐于崇，作邑于丰。』以此辞者见文王受命则郊，郊乃伐崇，伐崇之时，民何处央乎？（原注：『处央』疑当作遽平）乎？

【译文】

《春秋》的法则是，国家遇到重大的丧事，停止宗庙的祭祀，但不停止郊祭，这是表示：不敢因为父母的丧事废除侍奉天地的礼节。父母丧亡，是最哀痛悲苦的事，尚且不敢废止郊祭，还有什么事情足以废止郊祭呢？所以在讲礼仪的书上也说：『有父母丧亡这样的事，就不举行祭祀，只有祭天可以超越父母的丧事照常举行。古人敬畏上天而重视祭祀上天的郊礼到了如此严肃的地步。今天的群臣和学者们不深入了解研究就说：『百姓中大多数人都是贫穷的，有的人非常饥寒，有能力承担郊祭吗？』这是多么谬误的说法啊！天子要像对待父母一样来侍奉上天，要像对待自己的子孙一样去养护他的人民。人民没

有普遍得到温饱，就没有东西可以用来祭祀上天，这种做法就好像子孙没有吃东西，就不能用东西来养活父母一样，再没有比这更不合道理的话了，这话距离礼义的规定太远了。礼义的规定是，先奉养地位尊贵的，然后才是地位较低的。谁能比天子还尊贵！天子号称上天的儿子，为什么接受了做上天儿子的这个称号，却不实行做上天儿子的礼节呢？天子不能够不祭礼上天，和一般人不可以不供养父亲是一样的。做人的儿子却不奉养父亲，天下没有人认为这是可以的。如今做上天的儿子却不侍奉上天，跟这有什么区别呢？因此，天子每到一年的开头，一定要首先举行郊祭来供奉上天，然后才敢祭礼大地，履行做儿子的礼节。每当将要出兵的时候，一定要先举行郊祭告诉上天，然后才敢出征讨伐，履行做儿子的职责。周文王接受上天的命令而统治天下，先举行郊祭，然后才敢处理国事，去发动军队，讨伐崇国。《诗经》这样写他：『茂盛的棫树朴树，砍下来作为柴火，把它堆积起来燎祭天神，庄严恭敬的君王，有大臣们左右附趋他助祭；庄严恭敬的君王，有大臣们在他面前捧献璋瓒。他捧着璋瓒，仪仗壮盛，才俊之人最适合主持这种祭祀礼节。』这是描写周文王郊祭时的诗辞。这首诗的下面接着说：『船儿在泾河上面航行，众多的船夫在划船。周王将要出征，六军将士随从着他。』这是描写周文王征伐的诗辞。下面又说：『文王接受天命，建立了这样的武功，征伐了崇国，又建都城在丰。』从这几段诗辞来看：周文王接受了天命就举行郊祭，郊祭之后才出征伐崇，伐崇的时候，人民怎么会一下子就安定呢？

四祭第六十八

【原文】

古者，岁四祭。四祭者，因四时之所生孰(与『熟』相通)而祭其先祖父母也。故春曰祠，夏曰礿，秋曰尝，冬曰烝，此言不失其时以奉祭先祖也，过时不祭，则失为人子之道也。祠者，以正月始食韭也；礿者，

以四月食麦也；尝者，以七月尝黍稷也；烝者，以十月进初稻也。此天之经也，地之义也。孝子、孝妇缘天之时，因地之利（原注：此下有脱文，『已受命而王』云云与下篇文多相同，不与此处承接。《顺命》篇中『地之菜茹瓜果』以下六十三字或当在此。今据原注移正。）地之菜茹瓜果，艺之稻麦黍稷，菜生谷熟，永思吉日，供具祭物，斋戒沐浴，洁清致敬，祀其先祖父母。孝子、孝妇，不使时过，已处之以爱敬，行之以恭让，亦殆免于罪矣。（原注：『地之菜茹瓜果』一段六十三字与上下文皆不联接，当在《四祭》篇中『因地之利』句下。今据原注移正。）

已受命而王，必先祭天乃行王事，文王之伐崇是也。《诗》曰：『济济辟王，左右奉璋。奉璋峨峨，髦士攸宜。』此文王之郊也。其下之辞曰：『淠彼泾舟，烝徒楫之。周王于迈，六师及之。』此文王之伐崇也。上言奉璋，下言伐崇，以是见文王先郊而后伐也。文王受命则郊，郊乃伐崇，崇国之民方困于暴乱之君，未得被圣人德泽，而文王已郊矣。安在德泽未洽者不可以郊乎？

【译文】

古时候，每年四次祭祀。四次祭祀是依据四季所生长的农作物，成熟后用来祭祀祖先和父母。所以，春天祭祀叫做祠，夏天祭祀叫做礿，秋天祭祀叫做尝，冬天祭祀叫做烝，这里的意思是说，要不失季节地去祭祀祖先，过了季节不祭祀，就失去了做人儿子的道德。祠的意思是，在正月开始供奉韭菜；礿的意思是，在四月供奉麦子；尝的意思是，在七月供奉黍稷给祖先尝一尝；烝的意思是，在十月供奉刚刚成熟的稻米。这是天的常道，地的义理。孝子、孝妇依照上天运转的时节，根据土地的生产能力，在田地里种植蔬菜瓜果，耕播稻麦黍稷，菜蔬生长、五谷成熟的时候，心中常想选择一个好日子，预备好祭品，斋戒沐浴，让身心清洁，然后把恭敬的祭礼奉献给祖先和父母。孝子、孝妇不错过时节，已经用爱敬的心情

来处理祭事，用恭让的态度来举行祭礼，这大抵可以免除不孝的罪名。

已经接受天命而统治天下，一定要先祭祀天，然后才执行天子的事务，周文王讨伐崇国就是这样。《诗经》上说：『庄严恭敬的君王，有大臣们在他面前捧献璋瓒。他捧着璋瓒，仪仗壮盛，才俊之人最适合主持这种祭祀礼节。』这是描写文王郊祭的情形。《诗经》上说：『船儿在泾河上面航行，众多的船夫在划船。周天子将要出征，六军将士随从着他。』这是写文王征伐崇国的情形。上文说捧着璋瓒祭祀，下文说征伐崇国，由此可见，文王是先举行郊祭，然后出兵讨伐崇国的。文王接受天命做天子，首先就是举行郊祭，郊祭之后才出师讨伐崇国，崇国的人民当时正被残暴乱法的君王所困厄，还没有沐浴到圣人的德泽，可是文王这时已举行郊祭了，可见怎么能够说在恩泽没有普及时不可以举行郊祭呢？

郊事对第七十一

【原文】

廷尉臣汤昧死言：臣汤承制，以郊事问故胶西相仲舒。臣仲舒对曰：『所闻古者天子之礼，莫重于郊。郊常以正月上辛者，所以先百神而最居前。礼，三年丧，不祭其先，而不敢废郊，郊重于宗庙，天尊于人也。《王制》曰：「祭天地之牛茧栗，宗庙之牛握，宾客之牛尺。」此言德滋美而牲滋微也。《春秋》曰：「鲁祭周公，用白牡。」色白，贵纯也。「帝牲在涤三月。」牲贵肥洁，而不贪其大也。凡养牲之道，务在肥洁而已。驹犊未能胜刍豢之食，莫如令食其母便。』臣汤谨问仲舒：『鲁祀周公用白牡，非礼也？』臣仲舒对曰：『礼也。』臣汤问：『周天子用骍犅，群公不毛。周公，诸公也，何以得用纯牲？』臣仲舒对曰：『武王崩，成王立而在襁褓之中，周公继文、武之业，成二圣之功，德渐天地，泽被四海，故成王贤而贵之。《诗》云：『无德不报。』故成王使祭周公以白牡，上不得与天子同色，下有异于诸侯。臣仲舒愚以为报德之

礼。』臣汤问仲舒：『天子祭天，诸侯祭土，鲁何缘以祭郊？』臣仲舒对曰：『周公傅成王，成王遂及圣，功莫大于此。周公，圣人也。有祭于天道，故成王令鲁郊也。』臣汤问仲舒：『鲁祭周公用白牡，其郊何用？』臣仲舒对曰：『鲁郊用纯骍犅。周色上（通『尚』）赤，鲁以天子命郊，故以骍。』臣汤问仲舒：『祠宗庙或以鹜当凫，鹜非凫，可用否？』仲舒对曰：『鹜非凫，凫非鹜也。臣闻孔子入太庙，每事问，慎之至也。陛下祭躬亲，斋戒沐浴，以承宗庙，甚敬谨，奈何以凫当鹜，鹜当凫？名实不相应，以承太庙，不亦不称乎？臣仲舒愚以为不可。臣犬马齿衰，赐骸骨，伏陋巷。陛下乃幸使九卿问臣以朝廷之事，臣愚陋。曾不足以承明诏，奉大对。臣仲舒昧死以闻。』

【译文】

廷尉大臣张汤冒昧大胆地对皇上您说：我张汤接受您的命令，就郊祭的事宜访问了前胶西王的相国董仲舒先生。臣董仲舒回答说：『我听说古时候天子的祭祀中，没有比郊祭更重要的。郊祭常常是在正月的第一个辛日举行，是为了要比众神早一步祭祀而把它排在最前面，礼制规定，三年服丧期内，可以不祭祀祖先，却不敢废止郊祭，这是说，郊祭比宗庙的祭祀重要，上天比所有的人都尊贵。《王制》上说：「用来祭祀天地的牛，它的犄角要像蚕茧或栗子一样大小，祭祀宗庙的牛，犄角像一握那么大，安飨宾客的牛，犄角可以长到一尺来长。」这是说德行越美好，祭祀用的牺牲就越小。《春秋》上说「鲁国祭祀周公，用白色的公牛。」用白颜色，是以纯色为尊贵的意思。「祭祀上帝的牛要放在滌宫里饲养三个月。」牺牲以肥美清洁为贵，并不要求它长得高大。大凡饲养祭祀用的牲畜，其中的原则是务必要求肥美干净罢了。小牛犊不能吃干草或谷糠类饲料，不如让它吃母亲的奶水方便。』臣张汤恭敬地向董仲舒说：『鲁国祭祀周公用白色的公牛，不合礼节吧？』臣董仲舒回答说：『合乎礼节。』臣张汤问道：『周天子用赤色脊背的牛来祭祀，诸侯用杂色牛来祭祀。

周公是诸侯，怎么能够用纯色的牛来祭祀呢？』臣董仲舒回答说：『武王驾崩之后，成王被立为天子，但成王年龄太小，还在襁褓之中，周公继承了文王和武王的业绩，成就了两位圣贤的功劳，他的德行扩散在天地之间，他的恩泽普及到四海之内，所以成王认为他贤能而非常尊敬他。《诗经》上说：『受人恩德，没有不报答的。』所以成王让鲁国人用白色公牛祭祀周公，对于上面来说不能跟天子的祭牲颜色相同，对下面来说，又和诸侯的祭牲颜色有所区别。臣董仲舒认为这是回报恩德的祭礼。』臣张汤问董仲舒说：『天子祭祀天，诸侯祭祀地，鲁国的国君为何能够举行郊祭的典礼呢？』臣董仲舒回答说：『周公辅佐成王，成王达到了圣王的境界，没有比这个更大的功劳了。周公，是一个圣人。有祭祀天的道理，所以成王命令鲁国举行郊祭。』臣张汤问董仲舒说：『鲁国祭祀周公用白色的公牛，他们举行郊祭用什么颜色的牛呢？』臣董仲舒回答说：『鲁国郊祭的时候，用纯赤色的牛。周代崇尚赤色，鲁国奉天子的命令举行郊祭，所以用纯赤色的牛。』臣张汤问董仲舒说：『祭祀宗庙，有人用家鸭代替野鸭，家鸭不是野鸭，可以用吗？』董仲舒回答说：『家鸭不是野鸭，野鸭不是家鸭。臣下听说孔子进入天子的宗庙，遇到每件事都要发问，谨慎到了极点。陛下亲自主持祭祀，在祭祀之前还要斋戒沐浴，使身心清洁，奉祀宗庙，态度非常恭敬谨慎，怎么能够拿野鸭当家鸭，拿家鸭当野鸭呢？名称和实质不相符合，用这名不符实的东西来供奉太庙，不也是很不相称吗？臣董仲舒愚陋地认为这是不可以的。臣下我年纪已经太大了，承蒙陛下您准许我收回这把老骨头，让我隐居在简陋的乡村中。陛下承蒙您看得起我，还派遣大臣向臣询问朝廷中的大事，臣下我愚昧无知。以前也不曾有能力奉承皇帝圣明的诏令，回答重大的问题。臣董仲舒冒死大胆向陛下陈述。』

执贽第七十二

【原文】

凡执贽，天子用畅（同『鬯』字），公侯用玉，卿用羔，大夫用雁。雁乃有类于长者。长者在民上，必施然有先后之随，必铓然，有行列之治，故大夫以为贽。羔有角而不任，设备而不用，类好仁者；执之不鸣，杀之不谛（同『啼』），类死义者；羔食于其母，必跪而受之，类知礼者。故羊之为言犹祥与！故卿以为贽。玉有似君子。子曰：『人而不曰如之何、如之何者，吾末如之何也矣。』故匿病者，不得良医；羞问者，圣人去之，以为远功而近有灾，是则不有（与『友』同）。玉至清而不蔽其恶，内有瑕秽，必见之于外。故君子不隐其短，不知则问，不能则学，取之玉也。君子比之玉，玉润而不污，是仁而至清洁也；廉而不杀（当从《礼记·聘义》作『刿』），是义而不害也；坚而不磬（疑当从它本作『磨』），过（当从苏舆作『温』之误）而不濡，视之如庸，展之如石。状如石（三字疑衍），搔而不可从绕，洁白如素而不受污，玉类备者（原注：备者疑当作备德者），故公侯以为贽。畅（鬯）有似于圣人者。（当补圣人二字）纯仁淳粹而有知之贵也。择于身者，尽为德音；发于事者，尽为润泽，积美阳芳香以通之天。畅（同『鬯』）亦取百香之心独末之，合之为一，而达其臭气畅于天（底本作『天子』，据卢文弨校本钱唐校改）。其淳粹无择与圣人一也，故天子以为贽。而各以事上也。观贽之意，可以见其事。

【译文】

与客宾初次见面时所拿的礼物大致是，天子用鬯酒，公侯用玉器，卿用羔羊，大夫用雁。雁有些类似有德行的人。有德行的人在人民的上面，缓慢地向前行进，一定要有先后相随的次序，一定要规矩、恭敬

地排成行列，所以大夫用雁作为初见宾客的礼物。羔羊长有犄角，却不轻易用来伤害别人，具备有角却不用，跟好仁的人相类似；捉它的时候，它不鸣叫，杀它的时候，它不会哭啼，跟为正义而死的人相类似；羔羊吃母亲奶的时候，一定要跪下来去接奶，跟懂得礼义的人相似。所以羊作为一个名称大概就是吉祥的意思吧！所以卿用羔羊作为初见宾客的礼物。玉类似君子。孔子说：『人如果不问这件事该如何办就随便怎么去做的，我也没有办法把他怎么样。』所以隐瞒自己病情的人，得不到好的医生；羞于向别人请教的人，圣人疏远他，认为自己距离成功的境界遥远，就自暴自弃和灾祸接近，这种人就不能交朋友。玉非常清洁，并且不隐藏自己的缺点，如果里面有瑕疵，从外面一定可以看到。所以君子不隐讳自己的短处，不知道的就请教别人，不会的就学习，是仿效了玉的品质。君子可以和玉相比，玉润泽而不污秽，这是仁义并且非常清洁的表现；有棱角却不伤人，这是正义且不害人的表现；坚硬而不轻易磨灭，温润却不懦弱，看上去很平庸，检查它就像块石头。可以破碎而不可弯曲，洁白如素绢却不会受到玷污，玉跟德行完美的人相类似，所以公侯把它作为初见宾客的礼物。鬯酒有类似圣人的地方。圣人具有纯粹的仁义道德，毫无杂质，并且具有明智的长处。吸收和采纳到自己身上的，全都是美德的信息；施与给身外的，全都是恩惠润泽，美好畅达芳香上通于天。鬯酒也是提取众香草的花蕊，分开研为细末，然后混合为一体，制作而成，它的气味能够畅达到天上。它纯粹无比，可与圣人一致，所以天子把它作为初见宾客的礼物。以上这些各自都依据自己的职事，各有各的崇高。只要观察他初见宾客时所用的礼物，就可以知道他主管的是什么事情。

山川颂第七十三

【原文】

山则岪𡸣嶵崔，㟪嵬䕁巍，久不崩陁，似夫仁人志士。孔子曰：『山川神𦚬立，宝藏殖，器用资，曲直合。大者可以为宫室台榭，小者可以为舟舆浮濊(『浮濊』当从苏舆校作『楼榴』)。大者无不中，小者无不入。持斧则斫，持(原作『折』，据卢文弨校改)镰则艾，生人立，禽兽伏，死人入，多其功而不言，是以君子取譬也。』且积土成山，无损也；成其高，无害也；成其大，无亏也。小其上，泰其下，久长安后世，无有去就，俨然独处，惟山之意。《诗》云：「节彼南山，惟石岩岩。赫赫师尹，民具尔瞻。」此之谓也。

【译文】

大山巍峨高耸，气势雄伟，千年万年不会崩塌，类似那些仁人志士。孔子说：『山神设立，宝贵的东西生殖，有用的物资具备，无论是弯曲还是端直的树木都合于实用。山上的物产，大的用途是可以用来修筑宫殿楼台，小的用途可以用来建造舟车小桥。大的都很合适，小的也都物尽其用。拿斧头在山上砍伐树木，用镰刀在山上割下青草，活着的人靠山吃饭，禽兽在树木草丛中隐伏，死了的人埋在山中，大山只是多多地积累功德，而默默无言，所以君子用山来比喻品德高尚的人。』把大量的土石堆积成为山，对别的东西却没有损害；山峰高耸，对别的东西却没有妨碍；山体庞大，对别的东西却没有亏欠。上面小，下面大，世世代代永远安定，不会移动，庄严地独自站在那里，只有山才有这种品性。《诗经》上说：「那高耸入云的终南山啊！山石高大而巉岩。显赫威武的太师尹氏啊！人民的眼睛全盯着你看。」就是这个意思。』

【原文】

水则源泉混混沄沄，昼夜不竭，既似力者；盈科后行，既似持平者；循微赴下，不遗小间，既似察者；循溪谷不迷，或奏万里而必至，既似知者；鄣防山而能清净，既似知命者；不清而入，洁清而出，既似善化者；赴千仞之壑，入而不疑，既似勇者；物皆困于火，而水独胜之，既似武者；咸得之而生，失之而死，既似有德者。孔子在川上曰：『逝者如斯夫，不舍昼夜。』此之谓也。

【译文】

水的源泉沸沸腾腾地从地下涌出，昼夜不停，就像有毅力的人；水把低洼的地方注满之后才继续向前流行，就好像是处事公平的人；顺着地势从高向低奔流，连一条小缝也不漏掉，就好像是明察的人。沿着河谷向东流去，从来不会迷路，即使奔向万里之外的地方，也一定能够到达目标，就好像是有智慧的人；把它用堤坝围堵起来，能够淡泊清净地守在堤塘内，就好像是安天知命的人；不清洁的东西放入水中，变成干净的东西出来，水就好像是善于教化人的人；即便是让它从千仞之高的山涧奔赴而下，也毫无疑虑，就好像是勇敢的人；万物都怕火烧，而只有水能够战胜火，又像是一个善于战斗的人；万物都是得到水才能生存，失去水就会死亡，水又好像是有大德的人。孔子站在河上感慨地说：『逝去的往事如同眼前的流水，昼夜不停地向前运行。』就是这个意思。

附录

卢本春秋繁露参校本及新校人名氏

聚珍版本（以是本为主，又取蜀中本，明嘉靖甲寅汾阳周大夫所刻，有永宁赵维垣序，云出宋本。又明程荣、何允中两家本）

江阴赵曦明敬夫校

江都江恂于九校

江都秦黉序唐校

临潼张坦芑田校

常熟陈桂森耕岩校

金坛段玉裁若膺校

琼山吴典学斋校

嘉定钱唐学源校

江都秦恩复敦夫校

太仓陆时化润之校

余姚卢文弨绍弓合校

休宁陈兆麟仰韩校

江宁齐韶敬传校